

Université de France — Faculté de Droit de Dijon

CONTRIBUTION

à l'Etude du

MOUVEMENT SOCIAL CHRÉTIEN

au XIX^e Siècle

Thèse pour le Doctorat

SOUTENUE LE 18 JUIN 1898, A 1 HEURE 1/2 DU SOIR
devant la Faculté de Droit de Dijon

PAR

PIERRE MONICAT

Elève de la Faculté libre de Lyon



LYON

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE M. PAQUET

46, Rue de la Charité, 46

—
1898

CONTRIBUTION

à l'Etude du

MOUVEMENT SOCIAL CHRÉTIEN

au XIX^e Siècle

A MES PARENTS

Université de France — Faculté de Droit de Dijon

CONTRIBUTION

à l'Etude du

MOUVEMENT SOCIAL CHRÉTIEN

au XIX^e Siècle

Thèse pour le Doctorat

SOUTENUE LE 18 JUIN 1898, A 1 HEURE 1/2 DU SOIR
devant la Faculté de Droit de Dijon

PAR

PIERRE MONICAT

Elève de la Faculté libre de Lyon



LYON

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE M. PAQUET

46, Rue de la Charité, 46

1898

JURY D'EXAMEN

MM. TRUCHY, professeur-adjoint, *président*.

MONGIN, professeur, }
DESLANDRES, professeur, } *suffragants*.

BIBLIOGRAPHIE

PÉRIODIQUES

- Association catholique*, 1876-1897.
Le XX^me Siècle, 1894-1897.
Le Contemporain, 1880-1881 (LÆSEVITZ).
La Quinzaine, 1896-1898. (Les idées et les faits G. GOYAU).
Les Questions actuelles, 1889-1891. (Lettres et allocutions de LÉON XIII).
Revue des Deux Mondes.
La Réforme sociale.
La Science sociale.
La Sociologie catholique.
Les Etudes des Pères Jésuites.
L'Avenir.
L'Univers.
La France Libre.
Le Monde.
Compte rendu des Congrès ouvriers de Reims, 1894 et 1896.
Compte rendu des Congrès de la Démocratie chrétienne de Lyon, 1896 et 1897.
Compte rendu des états provinciaux du Dauphiné, 1888.
Compte rendu du concours entre les syndicats agricoles au Musée social, 1897.
Compte rendu du premier Congrès national des syndicats agricoles, 1894.
-

- ANTOINE (R. P.). — *Cours d'économie sociale*.
ARDANT (Gabriel). — *Papes et Paysans*.
BAUDRILLART. — *Economie politique*.
BÉCHAUX. — *Les revendications ouvrières en France*.
BLANC (Elie). — *Etudes sociales*.

- BLANC (Hippolyte). — *Les corporations de métier.*
BRANTZ. — *Le régime corporatif au XIX^e siècle dans les états germaniques.*
BRICE (Hubert). — *Les institutions patronales.*
BODEUX (Michel). — *Etude sur le contrat de travail.*
BRIANCOURT. — *L'organisation du travail et l'Association.*
BOURGEOIS (Léon). — *Solidarité, L'éducation de la démocratie.*
BUCHEZ. — *Introduction à l'étude de l'histoire.*
BONNEVAY (Laurent). — *Les ouvrières lyonnaises travaillant à domicile.*
BORIN-FOURNET (J.). — *La société moderne et la question sociale.*
CAUVES. — *Cours.*
CHAGOT (Jules). — *Notice sur les institutions ouvrières des mines de Blanzy.*
CHEYSSON (E.). — *Rapport sur les mines de Blanzy (Exposition universelle de 1889).*
CANUET (Le). — *Montalembert.*
CHEVALIER. — *Lettres sur l'organisation du travail.*
CLÉMENTEAU (G.). — *La mêlée sociale.*
CILLEULS (Des). — *Histoire de la grande industrie aux XVII^e et XVIII^e siècles.*
DEMOLINS (E.). — *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons.*
DEHON. — *Manuel social chrétien. — L'usure au temps présent.*
— *Les directions pontificales, politiques et sociales.*
DRUMONT (Edouard). — *La fin d'un monde (l'idée socialiste au XIX^e siècle).*
FAUCHER (Léon). — *Etudes sur l'Angleterre.*
FESCH (P.). — *Lacordaire journaliste.*
FERET. — *La question ouvrière.*
GRATRY (A.). — *Les sources de la régénération sociale.*
GIDE. — *Précis d'économie politique.*
GUESDE (J.). — *Double réponse à MM. de Mun et Deschanel.*
GOYAU. — *Autour du catholicisme social.*
GRÉGOIRE (Léon). — *Le Pape, les catholiques et la question sociale.*
GUYOT (Yves). — *Les principes de 1789 et le socialisme. — Voyages et découvertes de M. Faubert.*
GUÉRIN (Urbain). — *L'évolution sociale.*
HURET (Léon). — *Enquête sur la question sociale.*
HARMEL (Léon). — *Manuel de la corporation chrétienne. — Mémoire sur le Val-des-Bois. — Le catéchisme du patron.*

- HITZE (D^r). — *La quintessence de la question sociale.*
HERVÉ-BAZIN. — *Traité élémentaire d'économie politique.*
HULST (d'). — *Conférences de Notre-Dame, 1896 (appendice sur la question sociale).*
HUET (François). — *Le règne social du Christ.*
JOLY. — *Le socialisme chrétien.*
JAURES. — *Discours.*
JAUGEY. — *Le socialisme réfuté d'après l'encyclique.*
IRELAND (Mgr). — *L'Eglise et le siècle (conférences choisies).*
KIRCHENHEIM (Von). — *L'éternelle utopie.*
KANNENGIESER. — *Ketteler. — Catholiques allemands. — Le réveil d'un peuple.*
KETTELER. — *Œuvres choisies (traduction par Decurtins).*
LEHMUKHL. — *La question sociale et l'intervention de l'Etat. — Le contrat entre patrons et ouvriers.*
LAMARTINE. — *Le conseiller du peuple.*
LACOMBE. — *Le socialisme dans le présent, le passé et l'avenir.*
LAMENNAIS. — *Le Livre du peuple. — Du passé et de l'avenir du peuple. — L'esclavage moderne. — Une voix de prison.*
LEMAÎTRE (J.). — *Les contemporains (Louis Veuillot).*
LEVASSEUR. — *Histoire des classes ouvrières en France.*
LAMY (Etienne). — *Etudes sur le second Empire.*
LEFÈVRE (E.). — *Evolution historique des associations professionnelles.*
LEROY-BEAULIEU (Anatole). — *Les catholiques libéraux. — La papauté, le socialisme et la démocratie.*
LÆSEVITZ (Jean). — *La législation du travail.*
LEMIRE. — *Vie du Cardinal Manning.*
LÉON XIII. — *Lettres apostoliques. — Encyclique Rerum novarum.*
LEVASNIER (G.). — *Le syndicat de l'aiguille (papiers de famille professionnelle).*
MERCIER DE LARIVIÈRE. — *L'ordre naturel des sociétés politiques.*
MERMILLOD. — *Œuvres choisies (sermons).*
MALON (Benoît). — *Exposé des systèmes socialistes. — Constantin Pecqueur.*
MARX (Karl). — *Le capital.*
MAROLLES (Vicomte de). — *Maurice Maigren.*
MARTIN ST-LÉON (E.). — *Histoire des corporations de corps de métier.*

- MUN (de). — *Discours* (tome I — tome V).
- MEYER (R. P.) S. J. — *La question ouvrière et les principes de la sociologie chrétienne.*
- NAUDET. — *Mes souvenirs. — Notre œuvre sociale. — Vers l'avenir.*
- NITTI. — *Le socialisme catholique.*
- OLLIVIER (Emile). — *Solutions politiques et sociales.*
- PECCHIO (Comte). — *Histoire de l'économie politique italienne.*
- PERIN (Charles). — *Principes d'économie politique. — Le socialisme chrétien. — L'économie politique d'après l'encyclique. — Les doctrines économiques depuis un siècle. — De la richesse dans les sociétés chrétiennes. — L'ordre international. — Le patron : ses fonctions, ses devoirs, sa responsabilité.*
- PATCHLER (R. P.) S. J. — *Le but du socialisme et les idées libérales.*
- PECQUEUR (Constantin). — *Des améliorations matérielles dans leurs rapports avec la liberté. — Des intérêts du commerce, de l'industrie, de l'agriculture sous l'influence des applications de la valeur.*
- PECCI (Cardinal). — *L'Eglise et la civilisation (Lettres pastorales).*
- PRESSENSÉ (P. de). — *Manning.*
- PLAY (Le). — *Les ouvriers européens.*
- QUESNAY. — *Le droit naturel.*
- RAMBAUD (Joseph). — *Cours d'économie politique.*
- RICARD (Mgr). — *L'école Menaisienne.*
- RICHTER. — *Où mène le socialisme.*
- REINACH (Joseph). — *Démagogues et socialistes.*
- SISMONDI. — *Etudes sur la constitution des peuples libres. — Nouveaux principes.*
- SILVESTRE. — *Monographie de l'Union du Sud-Est.*
- SPULLER. — *Lamennais.*
- SAY (Léon). — *Contre le socialisme.*
- TONIOLO. — *La notion chrétienne de la démocratie.*
- THERY (G.). — *Exploiteurs et salariés.*
- VEUILLOT (L.). — *L'esclave Vendex. — Le lendemain de la victoire. — Paris sous les deux sièges.*
- VILLENEUVE-BARGEMOND. — *Economie politique chrétienne.*
-

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE
DU
MOUVEMENT SOCIAL CHRÉTIEN
AU XIX^E SIÈCLE

PRÉFACE

Y a-t-il une économie politique chrétienne? (1) Opinion des physiocrates et des écoles positivistes : les lois économiques sont fatales comme les lois physiques ; dès lors, elles ne sauraient dépendre d'une morale religieuse. — Opinion des économistes chrétiens : Les faits économiques sont soumis à la volonté de l'homme, être essentiellement libre, et comme l'usage fait par l'homme de sa liberté dépend de la morale à laquelle il croit, nous concluons à l'existence d'une économie politique chrétienne.

Avant d'étudier les idées des économistes qui, au nom du christianisme, réagissent contre l'individualisme, issu du libéralisme révolutionnaire, la première question qui se pose est celle-ci : Peut-il y avoir une économie politique chrétienne, ce qui revient à dire : l'économie politique peut-elle dépendre d'une morale ?

Les économistes libéraux justifient ainsi leur

(1) Elie BLANC : *Etudes sociales*.

réponse négative : les lois économiques sont des lois naturelles et fatales, analogues à celles de la pesanteur ou de la gravitation, et dès lors, il ne saurait pas plus y avoir d'économie politique chrétienne que de physique ou d'astronomie chrétienne. — Les socialistes partagent cette opinion sur la fatalité des lois économiques qui, d'après eux, doivent aboutir à l'avènement du collectivisme.

Cette théorie, d'abord soutenue par les physiocrates et développée ensuite par les diverses écoles positivistes (1) paraît inadmissible à tous ceux qui pensent que les faits économiques étant soumis à la volonté de l'homme, être essentiellement libre, ne sauraient être régis par des lois aussi immuables que celles qui président à la gravitation des astres ou à la chute des corps, et, comme l'usage fait par l'homme de sa liberté dépend essentiellement de la morale qu'il admet, ils concluent avec M. Claudio Janet : « Autant de morales, autant d'économies politiques. »

A cette objection l'école libérale répond ainsi : L'économie politique, dit-elle, est une science fondée sur l'observation, et l'étude de l'histoire nous montre des faits sans cesse reproduits et dont la généralité nous permet de conclure à l'existence de lois, déterminant sans cesse les mêmes effets.

Cet argument prouve trop pour prouver quelque chose : Ainsi, il est bien certain par exemple que l'histoire nous montre la vérité de la loi de Gresham et la mauvaise monnaie chassant toujours la bonne

(1) GIDE : *Précis d'économie politique*.

d'un pays, mais de là à conclure que toutes les lois économiques sont fatales, il y a un abîme.

La méthode historique invoquée par les libéraux nous montre au contraire que l'ancien régime corporatif a singulièrement modifié les effets de l'offre et de la demande, et qu'ainsi cette loi fondamentale est loin d'avoir en fait ce caractère de fatalité qu'on lui attribue.

Le raisonnement vient confirmer ces données de l'expérience : Définissons, en effet, l'économie politique : *la science de la production, de la consommation et de la distribution des richesses*, et il est facile de constater que ces trois catégories d'actes dépendent essentiellement de la morale. Qui ne voit que la production variera (1), suivant que le travailleur sera considéré comme une force qui doit rapporter le plus et dépenser le moins, ou comme un être intelligent, à qui le travail permettra d'atteindre la durée moyenne de la vie et de remplir ses devoirs d'époux et de père ?

La répartition et la consommation des richesses varieront également avec les idées diverses que les hommes auront de la justice et de la jouissance, et comme sur toutes ces questions, l'Eglise a une doc-

(1) Comme le dit fort justement M. Brantz : « Subordonner l'ordre économique à l'ordre moral, soumettre l'activité industrielle de l'homme à la considération du but final et général de tout son être est un principe qui a sur toutes les parties de la science de la richesse une influence facile à comprendre. » (BRANTZ : *les théories économiques aux XIII^e et XIV^e siècles.*)

Voyez aussi : *Association catholique*, 15 octobre 1895. Article de M. SAVATIER.

trine spéciale, nous concluons : *Il y a pratiquement une économie politique chrétienne.*

L'erreur fondamentale des physiocrates ainsi que celle des socialistes d'aujourd'hui est de supposer qu'en recherchant ce qui lui rapporte le plus et lui coûte le moins, l'homme écoute justement son intérêt particulier et concourt en même temps à l'intérêt général. C'est laisser dans l'ombre le plus beau côté de l'humanité.

Sans doute, il y a en nous une propension à rechercher le bien-être et la richesse, mais cette inclination peut être contenue et réglée par une loi supérieure. — L'économie politique chrétienne envisage l'homme tout entier : elle tient compte du légitime désir de jouissances qui est en lui, mais au lieu de lui laisser toute licence, elle le contient par les règles et la sanction de sa morale.

Qu'il produise, qu'il distribue ou qu'il consomme, le chrétien ne doit pas perdre de vue certains principes, et voilà pourquoi l'économie politique des nations qui croient à l'Evangile diffèrera sur les points essentiels de celles qui sont athées ou croient au Coran. Voilà pourquoi aussi l'histoire nous montrera des faits économiques sensiblement différents, suivant la morale qui prédominera à certaines époques. La fin du quinzième siècle n'a pas connu cette extraordinaire abondance de produits que fit éclore le machinisme du commencement du XIX^e; alors cependant l'extrême opulence coudoyait moins l'extrême misère, la répartition de la richesse était mieux établie, l'enfant et la femme n'étaient pas soumis à un travail au-dessus de

leurs forces, et la vie de famille possible pour l'ouvrier, faisait chaque année accroître la population dans des limites que notre temps ne connaît plus. Il y avait moins de richesses et plus d'heureux. Le dix-neuvième siècle s'ouvre au contraire dominé par l'influence de l'école philosophique, l'esprit chrétien n'est plus là pour imposer un certain frein à la grande industrie, le travailleur n'apparaît plus aux heureux comme un frère en Jésus-Christ, et tous les observateurs impartiaux s'étonnent de voir le nombre des malheureux suivre les progrès de la production. Sismondi écrit : « On fait entrer les enfants de six à huit ans dans des moulins à coton, où ils travaillent douze à quatorze heures au milieu d'une atmosphère constamment chargée de poils et de poussière, et où ils périssent successivement de consommation, avant d'avoir atteint 20 ans : on aurait honte de calculer la somme qui pourrait mériter le sacrifice de tant de vies humaines, mais ce crime journalier se commet gratuitement. »

Et M. Forner, l'ami de Ricardo s'exprime ainsi à la Chambre des Communes en 1815 : « Il est certain que récemment parmi les meubles d'un banqueroutier, une bande d'enfants de fabrique fut, si je puis me servir de cette expression, mise aux enchères et vendue comme faisant partie de l'actif. Il y a deux ans, un cas abominable se présenta devant le tribunal du banc du Roi : Il s'agissait d'un certain nombre d'enfants : Une paroisse de Londres les avait livrés à un fabricant qui de son côté les avait passés à un autre. Quelques amis de l'humanité les découvrirent finalement dans un état complet d'inanition. Un autre cas encore

plus abominable a été porté à ma connaissance, lorsque j'étais membre de la commission d'enquête parlementaire : Il y a quelques années seulement, une paroisse de Londres et un fabricant conclurent un traité, dans lequel il fut stipulé que par vingtaine d'enfants sains de corps et d'esprit, il devrait accepter un idiot ! » Voilà les monstrueux abus auxquels aboutit la doctrine de ceux qui admettent que l'économie politique n'est soumise à aucune autre morale que celle de l'intérêt (1).

QUELQUES OPINIONS

Qu'ils appartiennent à l'école d'Angers ou à celle de Liège, tous les économistes chrétiens reconnaissent que l'économie politique a de nombreux rapports avec la morale.

Les liens entre ces deux sciences apparaissent si étroits à M. Charles Perin (2), qu'il n'hésite pas à attribuer à sa fausse conception métaphysique les erreurs économiques d'Adam Smith : « Le père de l'économie politique, dit-il, s'était imaginé qu'il parviendrait à établir plus nettement les lois de l'ordre

(1) Madame de Staël dans son livre sur l'Allemagne a parfaitement saisi les rapports intimes de l'économie politique et de la morale : « La morale fondée sur l'intérêt, écrit-elle, si fortement préconisée par les écrivains du dernier siècle, est dans une connexion intime à la métaphysique qui attribue toutes nos idées à des sensations. Les conséquences de l'une sont aussi funestes dans la pratique, que celles de l'autre dans la théorie. »

(2) Ch. PERIN : *Les doctrines économiques depuis un siècle.*

matériel, en faisant abstraction des lois de la morale, en étudiant la nature et les causes de la richesse, sans aucun souci des vérités plus hautes, qui s'imposent à l'homme dans la vie de l'âme : la science économique ne s'est pas encore relevée de l'abaissement, où les vues du célèbre économiste l'ont jetée et nous savons ce que nos sociétés en ont eu à souffrir. »

Dans un rapport au congrès bibliographique de 1878, M. Claudio Janet s'exprime ainsi : « Le décalogue est la base de la science économique. »

Moins affirmatif, M. Joseph Rambaud (1) pense qu'en théorie, la science économique n'est pas subalterne de la morale, mais qu'elle ne doit pas la perdre de vue dans l'application de ses règles sur la production, la distribution et la consommation des richesses.

Plus absolu le Père Antoine (2) écrit : « Deux sciences sont subordonnées l'une à l'autre, lorsque l'objet de de la première se rapporte à la fin de la seconde, en sorte que l'une règle et dirige l'autre. — La morale n'est-elle pas d'une manière absolue la règle souveraine de l'activité humaine ? Le but final de l'homme dans la vie sociale, ce n'est ni la richesse, ni même le bonheur temporel, car tous deux sont des moyens donnés à l'homme pour atteindre sa fin. »

Et l'éminent religieux conclut que théoriquement et pratiquement l'économie politique dépend de la morale.

C'est, du reste, comme moraliste suprême que

(1) JOSEPH RAMBAUD : *Éléments d'économie politique*.

(2) R. P. ANTOINE : *Cours d'économie politique*.

Léon XIII traite la question ouvrière dans son encyclique *de conditione opificum*. Le Souverain Pontife parle en chef de l'Eglise bien plus qu'en économiste : il le dit, dès le début, c'est : « la (1) conscience de sa charge apostolique » qui lui fait un « devoir » de venir rappeler la doctrine catholique sur le travail, la propriété, l'association.

Cet enseignement aussi vieux que le christianisme a paru nouveau à notre époque pénétrée par l'esprit individualiste.

Et cependant, comme nous le verrons, malgré le prestige des principes de 1789 et la trace profonde qu'ils creusèrent, l'économie politique eut, à toutes les époques de ce siècle, d'illustres représentants, chrétiens, précurseurs — aujourd'hui quelque peu oubliés — de ce mouvement social chrétien, dont ces dernières années voient l'heureux développement.

(1) Encyclique : *De conditione opificum*.

CHAPITRE PREMIER

Genèse du mouvement social chrétien. — L'individualisme révolutionnaire. — Causes de l'erreur individualiste. — Influence des physiocrates. — Cause de l'erreur des physiocrates. — Inconvénients de l'individualisme. — Première Réaction : Sismondi, Villeneuve-Bargemond. — L'économie politique chrétienne d'après Villeneuve-Bargemond. — L'intervention de l'Etat et le juste salaire. — Idées de Villeneuve-Bargemond sur l'Association.

En 1850, M. Thiers disait dans son rapport sur l'assistance publique : « La société actuelle reposant sur les bases les plus justes ne saurait être améliorée. »

Ces bases qui paraissaient si dignes d'admiration à l'illustre homme d'Etat étaient les principes de 1789.

Sans vouloir remonter à Babœuf qui comptait au contraire pour rien l'égalité politique, quand l'égalité sociale fait défaut, nous voyons chaque jour grossir le nombre de ceux qui estiment qu'au point de vue économique, les réformes accomplies de 1789 à 1793 ont plutôt constitué un recul qu'un progrès.

Si M. Yves Guyot (1) et M. Léon Say (2) partagent encore l'opinion de M. Thiers ou du moins s'en rapprochent beaucoup, nombreux sont d'un autre côté les économistes qui estiment qu'au point de vue

(1) YVES GUYOT : *Le socialisme et les principes de 1789*.

(2) LÉON SAY : *Contre le socialisme*.

social, la liberté absolue aboutit fatalement à la désorganisation de la société, à l'écrasement du faible par le fort et à la constitution d'une aristocratie financière, de jour en jour plus opulente et moins nombreuse, à côté de laquelle grandit sans cesse une multitude condamnée à rester toujours dans une situation précaire.

Renan (1) apprécie ainsi l'œuvre révolutionnaire : « La Révolution, dit-il, ne laisse debout qu'un géant : l'Etat, et des milliers de nains... Son code de lois semble avoir été fait pour un citoyen idéal, naissant enfant trouvé et mourant célibataire. » L'omnipotence de l'Etat, voilà d'après l'auteur de la *Vie de Jésus*, le couronnement fatal d'une société fondée sur le libéralisme.

M. de Mun (2) a souvent développé cette idée : « Le socialisme, disait-il à Reims, est par rapport à l'économie politique libérale le fils de l'Arétin corrompu par son père et devenu son châtiment. » Mgr d'Hulst (3) émettait la même pensée : « Entre le socialisme, disait-il, et le libéralisme, je vois un antagonisme d'appétits et non pas une opposition de principes. »

Le libéralisme révolutionnaire fait en effet de l'individu isolé et privé du droit d'association un atôme insignifiant dans la société. L'Etat, au contraire, par ses fonctionnaires, par son armée, par sa bureau-

(1) RENAN : *Questions contemporaines*.

(2) DE MUN : *Discours de Reims* (mai 97).

(3) D'HULST : *Conférences de Notre-Dame*.

cratie constitue une puissance. Dans ces conditions, la loi de la lutte pour la vie fait surgir des individus plus forts et moins nombreux qui peuvent écraser la multitude des faibles, dépouillés du droit de réunir leurs efforts pour soutenir le combat. Ceux-ci ne sont-ils pas tentés de venir demander protection à la seule force existante : celle de l'Etat? Alors, le socialisme naît naturellement de cet état de choses et sa voix est entendue de tous les déçus de la liberté, lorsqu'elle dit : « Désormais, l'Etat absorbera tout, il n'y aura plus dans la nation qu'une vaste association politique et professionnelle réglant la production et la consommation et distribuant à chacun selon ses besoins ou suivant ses œuvres. »

CAUSES DE L'ERREUR INDIVIDUALISTE

Cette funeste conséquence du libéralisme échappa aux hommes de l'Assemblée constituante et de la Convention : Les corporations, la noblesse, le clergé et tous les corps constitués avaient opposé la plus vive résistance à leurs efforts. La passion politique qui accompagne inévitablement les heures de lutte put cacher aux fougueux réformateurs les beaux côtés de l'édifice qu'ils renversaient. Ce ne fut cependant qu'une raison secondaire de leur aversion pour le régime corporatif, décrié surtout par les abus qui s'y étaient glissés ou les usages surannés qui y avaient persisté.

C'est ainsi que dans la seule ville de Paris les procès entre les diverses communautés d'artisans

jalouses de leurs prérogatives respectives s'élevaient à 800.000 francs par an; l'esprit de monopole avait aussi fait exclure les femmes d'ouvrages bien faits cependant pour leur sexe : tels que la broderie. Certaines corporations excluèrent encore de l'apprentissage tout ouvrier marié, à qui se trouvait ainsi interdite la maîtrise, qu'au mépris des statuts primitifs, d'autres communautés réservaient exclusivement au fils du maître (1).

De tels abus appelaient des réformes : il fallait adapter le régime corporatif aux circonstances, élargir le cadre devenu trop étroit pour le développement du commerce et de l'industrie : l'esprit absolu de Turgot préféra le briser et les hommes de la Révolution se rangèrent derrière le ministre que Louis XVI lui-même considérait comme un maître en économie politique.

Dans l'édit de 1776, Turgot expose déjà la théorie des conventionnels : « La source du mal, fait-il dire au roi, est dans la faculté même accordée aux artisans d'un même métier de s'assembler et de se réunir dans un corps. »

Sans doute, sur les plaintes du peuple, et à la suite des désordres qui suivirent la suppression des Corporations, Louis XVI dut reconstruire ce qu'il avait détruit, mais les admirateurs de Turgot persistaient quand même à réclamer la liberté absolue du travail, et, en 1791, Chapelier, rapporteur à l'Assemblée Constituante, ne faisait que défendre les idées de Tur-

(1) BAUDRILLARD : *Economie politique*.

got, lorsqu'il disait : « Il n'y a que l'intérêt particulier de chaque individu et l'intérêt général ; il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporation. »

Ainsi, la voie était ouverte à l'absolutisme ; un despote pouvait venir, il ne devait trouver en face de lui que des individus sans relations ni intérêts communs, et par conséquent sans force : il suffisait d'un article de loi pour prohiber dans cette France, jadis si fertile en Associations de tous genres, toute réunion de plus de vingt personnes !

INFLUENCE DES PHYSIOCRATES

Il faut donc voir autre chose que la passion politique dans la défiance des hommes de la Révolution vis-à-vis de tout ce qui était groupement et association : l'économie politique était encore à son berceau et en 1789, les économistes les plus en vogue étaient les physiocrates. Leur optimisme économique se rattachait quelque peu à l'optimisme philosophique de Jean-Jacques Rousseau, et ils n'apercevaient pas les inconvénients sociaux du développement sans limite de l'individualité humaine : Si l'homme est naturellement bon, comme l'avait écrit le philosophe de Genève, à quoi servent des lois, des règlements, des associations qui diminuent sa personnalité ? Une société idéale n'est-elle pas celle qui permet le mieux à chacun de donner libre cours à ses instincts de bonté ?

En politique comme en économie sociale, la liberté était alors la panacée universelle; il suffisait de laisser l'homme livré à lui-même, à ses instincts, à ses intérêts, pour lui faire trouver le bonheur, en même temps que concourir à la prospérité générale.

Les physiocrates méconnaissaient la théorie chrétienne enseignant que la liberté, pour engendrer l'ordre, doit se mouvoir dans le bien, la justice et la vérité. A leurs yeux, justice, bien, vérité se développaient d'autant mieux que l'homme cherchait avec plus d'ardeur le bien-être matériel.

Dans son traité sur la propriété, saint Thomas mettait comme frein à l'instinct de jouissance de l'homme certaines lois morales et Quesnay (1) brisait ce frein en écrivant : « On entend par loi morale la loi de toute action humaine de l'ordre moral conforme à l'ordre physique, évidemment le plus avantageux au genre humain. »

Dans la société rêvée par les physiocrates, l'homme-type par excellence est le propriétaire rural, qui trouve dans la possession d'un domaine foncier, avec la richesse produite par la terre, l'indépendance et l'amour de l'ordre. Conséquent avec ses principes, Mercier de Larivière (2) ne comprenait pas, en effet, la liberté sans la propriété, et dans son livre : *l'Ordre naturel*, il ajoute : « La liberté sociale se trouve naturellement enfermée dans le droit de propriété; la propriété n'est autre chose que le droit de jouir. »

(1) QUESNAY : *le Droit naturel*.

(2) MERCIER DE LARIVIÈRE : *l'Ordre naturel*.

Non seulement ce droit absolu de propriété qui permet à chacun de gaspiller à son aise ce qui peut être cependant le nécessaire de plusieurs, ne semble pas dangereux à l'école des physiocrates, mais elle y voit encore le fondement de la société (1) : « C'est du droit de propriété maintenu dans toute son étendue naturelle et primitive que vont résulter nécessairement toutes les institutions qui constituent la forme essentielle de la société. »

Par ces quelques extraits, on voit combien la théorie économique des physiocrates est en opposition avec l'organisation chrétienne du moyen âge. Sous la féodalité comme dans la société rêvée par Quesnay, la terre est la principale source de richesse et de liberté. Mais tandis que le seigneur voit son droit limité par de nombreux devoirs, que ses vassaux peuvent lui demander protection, et que l'Eglise, pour secourir les pauvres, prélève la dîme sur ses récoltes, le propriétaire, tel que le conçoivent les physiocrates, n'a que son intérêt comme guide, et plus il cherche le bien-être, plus il est vertueux et utile à la société.

CAUSES ET CONSÉQUENCE DE L'ERREUR DES PHYSIOCRATES

Si les physiocrates n'aperçurent pas les inconvénients qui résultaient de l'individualisme, il faut l'attribuer non seulement à leur philosophie, mais encore à leur conception économique de la richesse. Pourquoi

(1) MERCIER DE LARIVIÈRE : *l'Ordre naturel*.

les Dupont de Nemours, les Quesnay et les Mercier de Larivière considérèrent-ils la terre comme la seule source de la richesse, à un moment où l'industrie naissante allait rapporter plus d'or et plus de produits ? Placés entre Adam Smith, le positiviste, et Jean-Jacques Rousseau, dont la sensibilité malade chanta avec frénésie les gazons, les prés et les bois, furent-ils influencés surtout par la littérature française du XVIII^e siècle, mettant à l'étude de la nature l'ardeur que le XVII^e siècle avait apportée à l'étude des passions, peu importe à notre thèse ! La seule chose qui nous intéresse et que nous puissions dire à leur décharge est celle-ci : La conception de la terre seule productrice, pouvait leur cacher une partie des dangers de l'individualisme.

Considérez, en effet, avec les physiocrates, que la seule propriété importante est la propriété foncière, définissez-la avec Mercier de Larivière (1) « le droit de jouir », et les conclusions désastreuses qui découlent de cette définition vous apparaîtront moins clairement que si vous l'appliquez à la propriété industrielle. On peut, en effet, imaginer une société composée de petits propriétaires ruraux, jouissant chacun sans limite du lot de terre qu'il possède. Appliquez, au contraire, cette théorie de la propriété à la grande industrie. Là, vous ne pouvez plus supposer un homme ayant seulement des rapports avec un champ. Vous avez un patron propriétaire d'une usine et, jusqu'à un certain point, maître d'hommes qu'un contrat lie à son ser-

(1) *Ordre naturel des sociétés politiques.*

vice. Sans doute, ces ouvriers ne sont ni sa chose ni ses esclaves, comme le déclament les socialistes, mais enfin s'il n'est pas propriétaire de ses ouvriers, le patron l'est du moins de leur travail. N'est-il pas alors immoral et antisocial de dire au nom de la liberté à ce propriétaire industriel : « Ton usine est pour toi le droit de jouir ; tu peux sans scrupule tirer de tes ouvriers la plus grande somme de jouissance possible, qui constitue la plus grande et la plus légitime propriété. »

Je sais bien que la théorie des physiocrates permet aux ouvriers de répondre : « Nous sommes, nous aussi, propriétaires d'une partie de la richesse que nous produisons, et nous voulons, nous aussi, en jouir le plus possible. »

Alors apparaît d'une façon sensible, avec l'insuffisance de la liberté, cette opposition d'intérêts que non seulement les physiocrates n'avaient pas aperçue, mais qu'ils avaient encore niée. Mercier de Larivière écrit en effet : « L'intérêt personnel presse vivement et perpétuellement chaque homme en particulier de perfectionner, de multiplier les choses dont il est vendeur, de grossir ainsi la masse des jouissances qu'il peut procurer aux autres hommes, afin de grossir par ce moyen la masse des jouissances que les autres hommes peuvent lui procurer en échange. *Le monde alors va de lui-même.* »

Or, on ne tarda pas à s'apercevoir que le monde, qui devait aller de lui-même, poussé par la seule impulsion de chaque intérêt particulier, offrait le spectacle des intérêts les plus faibles

sacrifiés aux intérêts les plus forts. L'écrasement du faible par le puissant résultait fatalement de ce développement sans frein de l'individualité humaine, et, par une réaction toute naturelle, les sectes socialistes, presque inconnues pendant les longs siècles où le régime corporatif maintenait la liberté dans de justes bornes, se multipliaient avec Babœuf, Cabet, Fourier, Saint-Simon. Quoi d'étonnant à cela? Si, en effet, la propriété, condition de la liberté⁽¹⁾, comme le disaient les physiocrates, n'est que le droit de jouir, tous les hommes naissant également libres, ont un droit égal à jouir et par conséquent à être propriétaires. De plus, comme cet instinct de jouissance que nous trouvons à la base de l'école physiocrate, varie nécessairement avec les individus, il faut donner à chacun le moyen de satisfaire son appétit spécial, et alors on aboutit à la maxime du communisme : à chacun selon ses besoins.

(1) En partant de cette idée que la propriété est nécessaire à la liberté, François Huet, bien que chrétien et spiritualiste ardent, arrivait aux conclusions socialistes les plus avancées. Dans son *Règne social du Christianisme*, il s'exprime ainsi : « On a dit, et on ne saurait assez le répéter, que la propriété est une condition absolue de la liberté. Comment donc, au lieu du droit général, en faire un monstrueux privilège ! » Et Huet concluait que l'hérédité devait être supprimée, les biens patrimoniaux vacants par décès partagés, et que le testament ne pouvait être permis que pour les biens acquis par le travail de chacun.

Mais comment distinguer les biens acquis par le travail de ceux qui ne le sont pas ? Comment empêcher la concentration des capitaux dans une famille à qui de longues générations de travailleurs auraient légué une grande fortune ? C'est là ce que Huet ne sait ni ne peut clairement exposer.

Cette conséquence de l'individualisme révolutionnaire a été parfaitement aperçue par M. Emile Ollivier. Dans son rapport du 22 avril 1864 sur la loi des coalitions, il rappelle les paroles de Chapelier, que nous avons citées, et il ajoute : « De là sont sortis les excès de la centralisation, l'extension démesurée des droits sociaux, les exagérations des réformateurs socialistes ; de là procèdent Babœuf, la conception de l'Etat providence, le despotisme révolutionnaire sous toutes ses formes... Il n'est pas vrai qu'il n'y ait que des individus-grains de poussière sans cohésion et la puissance collective de la nation. Entre les deux, comme transition de l'un à l'autre, comme moyen d'éviter la compression de l'individu par l'Etat, existe le groupe formé par les libres rapprochements et les accords volontaires. ».

LA RÉACTION CONTRE L'INDIVIDUALISME (1800-1830)

SISMONDI — VILLENEUVE-BARGEMOND

Bien avant M. Emile Ollivier et la loi des coalitions, des économistes avaient tenté de réagir contre l'individualisme. Nous ne parlerons, dans le cours de ce travail, ni de Saint-Simon, ni de Fourier. Le premier paraît plutôt avoir été le grand-prêtre d'une religion nouvelle qu'un économiste, et si nous trouvons à la base du système de Fourier l'idée très juste de l'association professionnelle, elle est tellement défigurée par la théorie de l'attraction passionnelle qu'elle importe médiocrement au sujet que nous voulons traiter.

SISMONDI. — Chez Sismondi, au contraire, apparaissent des idées que nous entendons développer chaque jour. Décentralisation, retour aux corporations, législation du travail, représentation professionnelle, tels sont les principaux remèdes que Sismondi oppose à l'individualisme.

Et tout d'abord, il est frappé de ce développement inouï de richesses produites par le machinisme et qui coïncide avec une augmentation de misère pour les prolétaires. Il écrivait en effet à l'époque où Robert Owen (1) venait de publier son mémoire adressé aux souverains réunis au congrès d'Aix-la-Chapelle. Le réformateur anglais établissait que les découvertes d'Akwritt et de Watt avaient augmenté de douze fois la puissance productrice de la Grande-Bretagne, sans que les ouvriers y aient gagné autre chose qu'une misère croissante et il montrait la taxe des pauvres s'élevant toujours par suite des économies introduites dans la main-d'œuvre.

Ces abus du machinisme révoltent Sismondi (2) : effrayé des premières crises industrielles, il prévoit le moment où, par suite de la surproduction, un engorgement du marché laissera tous les ouvriers dans le chômage et la misère.

S'appuyant aussi sur une statistique dressée par M. de Chabrol en 1824, il calcule qu'à Paris, pour

(1) Voyez REYBAUD : *Les réformateurs socialistes*.

(2) SISMONDI : *Etudes sur la constitution des peuples libres*. — *Nouveaux principes d'économie politique*.

gagner un salaire insuffisant, dix-neuf individus sur vingt « sont contraints de pourvoir à leur subsistance en sacrifiant la partie intellectuelle de leur être et en cultivant leurs facultés musculaires aux dépens de leur esprit ».

Par suite, la société est désorganisée, car la majorité des citoyens devient plus ignorante à une époque où elle est appelée à exercer plus d'influence sur les affaires publiques. La grande industrie est responsable de cette situation anormale, et, impuissant à en arrêter l'essor, Sismondi veut du moins en pallier les funestes conséquences.

Pour cela, il en appelle d'abord à l'Etat. Le contrat de travail n'est libre qu'en théorie, les ouvriers, pressés par le besoin, dépourvus de la faculté de s'associer, sont forcés de passer par les conditions draconiennes imposées par les capitalistes (1). « Il est nécessaire que la société, qui n'existe que par ce marché, les protège pour que ce marché soit équitable ». Oublieux que la charité ne se décrète pas, il veut une loi pour forcer les fermiers riches à recueillir les journaliers pauvres, une loi pour obliger les corporations à créer des caisses de retraite, une loi, en un mot, pour remédier à toutes les injustices.

Si Sismondi réclame une intervention exagérée des pouvoirs publics, cela tient à sa conception philosophique et à l'époque à laquelle il vivait. Les abus trop réels qui ont accompagné les débuts du machinisme lui font croire qu'il n'y a que deux classes

(1) SISMONDI : *Etudes sur la constitution des peuples libres*.

d'hommes : les exploiters et les exploités. Athée, il ne peut comprendre que l'esprit chrétien est capable d'adoucir l'opposition des intérêts, et ignorant d'une morale qui sait rapprocher les hommes, il ne voit que la force brutale de la loi pour réprimer notre instinct naturel à édifier notre bonheur sur le malheur du plus faible.

LES CORPORATIONS D'APRÈS SISMONDI. — C'est la constitution de la Florence du XIII^e siècle qui montre à Sismondi les avantages du régime corporatif qu'il comprend et décrit du reste avec autant de talent que de justesse (1) : « La république de Florence, écrit-il, partagea, en 1266, toute sa population en douze corporations qu'elle nomma les arts et qu'elle distingua en arts majeurs et arts mineurs. Ainsi l'instruction, l'éducation, le commerce, l'aisance tout comme les métiers de peine faisaient entendre leur voix. En donnant des droits égaux à ces corporations inégales, cette république avait su éviter l'abstraction aussi déraisonnable que funeste des démocrates de nos jours, qui, par le suffrage universel, voudraient soumettre la société à une seule passion, un seul intérêt, un seul aveuglement. ». Les démocrates chrétiens (2) d'aujourd'hui partagent l'avis de Sismondi sur la représentation des intérêts et, d'accord sur le principe, ils ne se séparent de lui que sur quelques détails d'ap-

(1) SISMONDI : *Etudes sur la constitution des peuples libres*.

(2) Voyez le rapport de M. GOYAU au congrès de la démocratie chrétienne de Lyon, 1897.

plication et aussi sur l'esprit religieux qui doit animer les corporations.

L'auteur des nouveaux principes énumère les diverses corporations qu'il rêve d'établir : Ce sont les provinces, les villes, les villages, le clergé, les universités, le barreau, les facultés de médecine, les propriétaires, les fermiers, les métayers, les journaliers et les diverses professions commerciales. Chaque corporation doit nommer un délégué. L'ensemble des délégués constitue le Sénat. Remarquons en passant que Sismondi conçoit le Sénat de la même façon que M. Lemire, partisan aussi de la décentralisation et de la représentation des intérêts (1) : « Une nation, disait-il à Lyon, a des assujettissements comme les individus : elle est contenue par un frein et ce frein c'est la représentation des intérêts et des fonctions sociales. Dans une démocratie comme la nôtre, ce frein peut être le Sénat, mais à condition que le Sénat soit l'élu des citoyens *rangés, inscrits d'après leur profession* : agriculteurs, industriels, ouvriers et patrons (peu importe), commerçants, hommes des carrières libérales, tous seraient électeurs, parce qu'ils ont trouvé dans la société une fonction qui intéresse la société ».

Malgré ses théories philosophiques et humanitaires, Sismondi est cependant moins démocrate que les économistes chrétiens, partisans de la représentation des intérêts. Ceux-ci admettent, en effet, que toute corporation doit choisir un délégué dans son sein : Sismondi

(1) LEMIRE : *Discours-programme de la démocratie chrétienne*. Lyon, juillet 1896.

fait une exception pour les classes pauvres. Ces dernières doivent prendre en dehors d'elles leur représentant qui s'appellera : « l'avocat des pauvres ». Tout ami qu'il soit du peuple, il estime qu'un maçon ou un fermier ferait piètre figure dans une assemblée, à côté d'un représentant du barreau ou du clergé. Rien d'original comme la façon dont il s'exprime à ce sujet (1) : « Qu'on se représente, dit-il, un journalier de campagne, un métayer, un tisserand de laine ou de soie, non pas maître, mais ouvrier, un maçon, un boucher, arrivant par hasard à la députation de sa province et entrant dans la salle des députés nationaux. Il ne connaît aucun des usages sociaux, à peine parle-t-il la langue de l'assemblée et il ne peut comprendre le sujet de sa délibération. Etonné, ébloui, intimidé, il se gardera de ne rien dire, et si la colère ou la vanité lui font élever une fois la voix, il sera accablé par le ridicule, il nuira à la cause qu'il veut défendre ».

Si Sismondi voyait notre parlement actuel, il constaterait que ses craintes étaient chimériques et que ce n'est pas la timidité qui empêche les députés ouvriers « d'élever la voix ».

VILLENEUVE - BARGEMOND. — Sismondi, avons-nous vu, ne se rapproche des chrétiens sociaux que par sa critique de l'individualisme et sa conception corporative : il s'en éloigne sur le point capital : l'idée religieuse. Dans Villeneuve-Bargemond nous trouvons au contraire un croyant convaincu, qui, le premier de

(1) SISMONDI : *Etudes sur la constitution des peuples libres*.

ce siècle, osa publier un ouvrage sous le titre d'*Economie politique chrétienne*.

Successivement conseiller d'Etat, député, préfet de Lérída (Espagne), de Montauban, Nantes et Lille, le vicomte Alban de Villeneuve-Bargemond fût placé par sa carrière administrative et politique, dans une situation privilégiée pour saisir les causes de la crise sociale si aiguë au commencement de ce siècle.

D'abord lié avec Adam Smith et Jean-Baptiste Say, il étudia avec sympathie les doctrines de l'économie politique libérale et ne songea guère à soulager le paupérisme que par des institutions charitables. Les écrits de Sismondi qu'il cite avec complaisance exercèrent sur lui une grande influence, mais révolté par les excès de son socialisme, il comprit qu'entre les deux pôles extrêmes du libéralisme et du socialisme, il y avait place pour une économie chrétienne.

Pour lui, comme pour Ketteler, de Munet Léon XIII, le christianisme, qui dès son origine, créa par la suppression de l'esclavage un ordre social nouveau est aussi seul capable d'organiser la société transformée par l'industrialisme.

L'Evangile enseigne à chaque homme à prendre pitié de son semblable, et fidèle à ses principes, Villeneuve-Bargemond expose le plan d'une vaste société de bienfaisance destinée à soulager toutes les misères et à relever par ses enseignements la moralité de la classe ouvrière. C'est là le point sur lequel il s'étend avec le plus de complaisance, par là il est plus philanthrope qu'économiste, et on s'explique qu'il ait placé en exergue de ses ouvrages la belle parole de Bürke :

« Il faut recommander la patience, la frugalité, le travail, la sobriété et la religion. Le reste n'est que fraude et mensonge. »

Mais ces vertus morales quelque précieuses soient-elles, ont besoin pour se développer d'une certaine somme de bien-être matériel. L'extrême misère comme l'extrême richesse est une source de tentations, et si un état économique abuse des forces de l'ouvrier et lui rend impossible la vie de famille, il n'est pas aisé de prêcher avec succès la patience à ce cœur révolté par d'excessives injustices.

Villeneuve-Bargemond comprend combien les vertus morales sont difficiles aux victimes du machinisme, et avec une grande vigueur de plume il flétrit l'école de Manchester qu'il accuse de développer un égoïsme insatiable qui amènera fatalement la juste ruine de l'Angleterre.

Les principes de l'économie politique chrétienne sont d'une autre nature que ceux de l'école libérale (1) : « C'est à l'aide de la charité et d'une meilleure distribution des richesses et des lumières, c'est par la modération des désirs et des besoins, qu'elle veut, autant qu'il est possible, rétablir l'équilibre entre les hommes ». Le travailleur ne lui apparaît pas comme à Adam Smith sous la forme (2) d'« une machine à produire qu'il importe de faire fonctionner, de manière qu'elle fournisse avec la moindre dépense possible, le plus grand profit possible ». Il demande,

(1) VILLENEUVE-BARGEMOND : *Economie politique chrétienne*.

(2) PERIN : *Les doctrines économiques depuis un siècle*.

au contraire, que le travail « enrichisse à la fois l'ouvrier et celui qui l'emploie ». De plus, si l'économie politique chrétienne respecte l'inégalité indispensable au maintien de l'ordre, elle appelle aussi la portion souffrante de la société à une amélioration progressive.

L'INTERVENTION DE L'ETAT. — La charité chrétienne, telle qu'il l'entend, n'est pas seulement celle qui bâtit des hôpitaux, assiste des malades ou jette l'aumône dans la main du mendiant, c'est une vertu, au contraire, qui non contente de guérir les malheureux, sait dans la mesure du possible, paralyser la main qui les frappe, en passant « dans la politique, dans les lois, dans les mœurs. »

Quand la loi devra-t-elle intervenir? Villeneuve-Bargemond désirerait que ce fût le moins souvent possible, et que les principes moraux et religieux garantissent seuls le bon ordre de la société, mais cet idéal est loin : « S'il est vrai, dit-il, que la classe ouvrière se trouve habituellement réduite à un salaire insuffisant, quelquefois même entièrement privée de travail et que, sauf quelques exceptions honorables, nul soin n'est pris de sa santé, ni de son bien-être, ni de son instruction, ni de sa moralité, si, disons-nous, l'existence de ces faits n'est pas contredite, la nécessité d'une intervention législative ne saurait être douteuse ».

L'auteur de *l'Economie chrétienne* expose alors en quel cas le salaire est insuffisant et à plus d'un demi-siècle de distance, sa théorie est presque analogue à celle des chrétiens sociaux les plus avancés.

Le salaire est injuste d'après lui toutes les fois qu'il ne permet pas à l'ouvrier : 1° d'exister convenablement, c'est-à-dire d'avoir une nourriture saine, des vêtements solides et propres, un logement aéré et qui le mette à l'abri des rigueurs de la saison.

2° De quoi entretenir et faire subsister sa famille qu'on suppose composée d'une femme et de deux enfants âgés de moins de 14 ans. (C'est la théorie du salaire familial telle qu'elle est soutenue par l'association catholique, MM. Harmel, Naudet et Lemire. Pour le Père de Pascal, le salaire familial doit être élevé à un taux⁽¹⁾ qui représente raisonnablement les nécessités d'une famille de quatre enfants).

Troisièmement l'ouvrier doit toucher une somme suffisante pour remplir les devoirs de la piété filiale, soutenir ses parents vieux et infirmes et enfin faire pour lui-même, quelques épargnes, indispensables lorsque viendront les jours de repos, de maladie et de vieillesse.

Si le salaire ne remplit pas ces conditions, la société peut intervenir, car par la faute des patrons, le nombre des indigents grandira : ils tomberont à la charge de la société et celle-ci a le droit de se « garantir contre le dommage que lui cause nécessairement la propagation de l'indigence dans les classes ouvrières. »

Cette première réforme ne saurait cependant suffire : à quoi servirait à l'ouvrier de gagner de quoi vivre, si sa vie elle-même est abrégée par un travail précocé

(1) R. P. DE PASCAL : *Compte rendu du Congrès de Lille*, 1892.

ou malsain? Aussi Villeneuve-Bargemond demande à l'Etat :

1^o De rendre les ateliers de plus de 50 personnes parfaitement salubres et de les soumettre à cet égard à l'inspection et à la visite des agents de l'autorité ;

2^o Etablir dans leurs manufactures des écoles pour les ouvriers adultes ;

3^o Ne recevoir dans les ateliers aucun ouvrier au-dessous de quatorze ans et qui n'ait été préalablement reconnu capable par un homme de l'art de se livrer sans danger pour sa santé et le développement de sa constitution aux travaux de fabrique.

4^o Ne recevoir dans leurs manufactures aucun ouvrier qui ne sût lire, écrire et calculer ;

5^o Séparer constamment les sexes et donner de suffisantes garanties du respect dû à la religion et aux bonnes mœurs ;

6^o Former pour les ouvriers des caisses d'épargne et de prévoyance alimentées à la fois par les ouvriers et les patrons.

Plusieurs de ces vœux sont aujourd'hui réalisés en France : la loi a établi des inspecteurs du travail, et limité l'âge auquel les enfants peuvent entrer dans l'usine. Ces réformes qui nous semblent naturelles paraissaient cependant excessives à une époque éblouie par le prestige d'Adam Smith. Aussi, même parmi les économistes chrétiens, Villeneuve-Bargemond comptait des adversaires.

C'est ainsi que dans un rapport rédigé au nom du conseil supérieur de l'agriculture, M. le comte de Tournon, pair de France, objectait que « faire inter-

venir l'Etat pour soulager les misères était une idée très généreuse sans doute en théorie, mais absolument impraticable ». C'est exactement le même argument que l'école d'Angers a souvent opposé à l'école de M. de Mun. Et M. de Tournon ajoutait : « Ne semble-t-il pas que c'est seulement à améliorer les mœurs qu'il faut s'attacher et que c'est des sentiments humains des chefs de manufactures excités par l'estime publique et par leur intérêt, qu'il faut attendre le soulagement de la classe intéressante des travailleurs. »

A quoi Villeneuve-Bargemond répondait non sans raison : « On surveille, on inspecte les lieux publics, les écoles et divers établissements destinés à réunir un grand nombre d'individus : loin de s'en plaindre, la société applaudit à ces précautions justes et sages. Pourrait-elle ne pas approuver de même la sollicitude que le gouvernement apporterait à faire régner dans les grandes réunions d'ouvriers, le bon ordre, la santé, le bien-être, la prévoyance, l'instruction et la moralité ? »

VILLENEUVE-BARGEMOND ET LA LIBERTÉ D'ASSOCIATION.

— A l'époque où écrivait Villeneuve-Bargemond, les associations ouvrières excitaient une défiance qu'il partage avec la plupart de ses contemporains. Hardi pour son temps, il est cependant bien timide pour le nôtre. C'est ainsi que s'il exprime le vœu de voir une loi favorable à la liberté d'association, il ajoute aussitôt cette restriction que les ouvriers ne pourront s'entendre pour faire élever leur salaire.

C'est là le point qui le sépare des chrétiens sociaux de notre temps, mais à côté de cette divergence, que de rapprochements ! A une époque de scepticisme, il conçoit l'importance du rôle social du clergé et se plaint que « l'orateur sacré en réchauffant le zèle des riches ou des pauvres se soit borné à rappeler les préceptes du divin législateur, la nécessité de l'aumône et les raisons religieuses qui doivent porter l'homme à secourir ses semblables. »

Il voudrait que l'Eglise appliquât d'une façon plus concrète sa morale à l'économie politique, et il prévoit le moment où le chef du catholicisme formulera les conséquences économiques des principes du christianisme.

CHAPITRE II

1830-1848

Développement du mouvement social chrétien dès le milieu du règne de Louis-Philippe. — Causes politiques de l'influence sociale de Lacordaire, Montalembert, Lamennais, Veuillot. — Chevet, Pierre Leroux, François Huet, Briancourt, Cabet. — Idées communes à tous ces réformateurs : influence sociale de l'Évangile, nécessité de l'Association. — Idées pratiques qui se font jour : participation aux bénéfices et coopération. — Lamartine et le *Conseiller du Peuple*. — L'intervention de l'État et l'association d'après Lamartine.

1° L'*Avenir* et l'école Ménaissienne. — Portée sociale de la condamnation de l'*Avenir*. — Lamennais révolutionnaire, antisocialiste, spiritualiste. — Le suffrage universel réclamé pour arriver à une loi sur la liberté d'association professionnelle. — La liberté du travail d'après Lamennais. — Montalembert et Lacordaire : leurs divergences sociales. — Louis Veuillot et le libéralisme politique et économique. — Idées du rédacteur en chef de l'*Univers* sur la corporation obligatoire.

C'est de 1830-1852 que nous voyons se développer avec le plus d'intensité ce mouvement social chrétien, qui, interrompu quelque peu pendant l'empire, reprendra toute sa force en France avec M. de Mun et se propagera en même temps dans toute l'Europe, de l'Italie à la Norvège, où les démocrates chrétiens constituent aujourd'hui un parti puissant.

Chose étrange ! la Révolution de 1830 s'était faite en brisant les croix, profanant les cimetières, insultant la Religion. Les fautes d'un trône chrétien

étaient retombées sur la Croix qu'il avait voulu souder à lui. En vain la Restauration avait-elle jeté en pâture à l'esprit voltairien du siècle les ordonnances antilibérales et antireligieuses de 1828, elle n'avait réussi qu'à s'aliéner un grand nombre d'amis, sans désarmer aucun adversaire.

Sous le règne de Louis-Philippe les catholiques commencent à reprendre la popularité perdue sous le règne précédent. On les sait hostiles en majorité au nouveau roi que les plus illustres traitent d'« usurpateur ». C'en est assez pour attirer à eux et indirectement à leur foi toutes les sympathies de l'opposition populaire et ils regagnent sous un prince qui se pique d'« esprit fort » tout le terrain perdu sous celui qui se posait en champion de l'autel.

Lamennais, Lacordaire, Montalembert recherchent les causes de la décadence du sentiment religieux : ils voient que les fautes politiques de Charles X ont amené le peuple à regarder la religion comme la servante de la « tyrannie » et constatent l'influence qu'a sur les masses le mot de liberté. Dès lors, leur parti est pris, aucun scrupule dynastique ne les arrête plus, ils fondent l'*Avenir* avec sa devise « Dieu et liberté ! » et entreprennent de faire bénéficier la religion du prestige des idées modernes.

Et quand 1848 éclatera, alors apparaîtra le succès de leur tactique. Ils se rallieront à l'ordre de choses nouveau et le peuple croira à la sincérité de ces premiers ralliés. A dix-huit ans d'intervalle, la Révolution aura complètement changé de caractère. Les insurgés acclameront les prêtres, ceux-ci béniront les

arbres de liberté, l'archevêque de Lyon, le cardinal de Bonald, prescrira un service solennel pour les insurgés tombés aux barricades et écrira à ses curés le mandement suivant (1) : « Monsieur le Curé, les citoyens qui ont succombé à Paris dans les journées de février sont tombés glorieusement en défendant les principes de la liberté religieuse et civile qui sont désormais en France une vérité ; nous n'avons plus rien à envier à l'Amérique septentrionale. » A ces avances de l'Eglise, le gouvernement répondra par des remerciements du général Cavaignac adressés aux grands vicaires (2). « Depuis trois mois, le clergé s'est associé à toutes les joies de la République, il vient de s'associer à ses douleurs. » L'organe ultramontain l'*Univers* éprouvera la même joie que le journal de Lamennais : l'*Ère Nouvelle*. « Parmi les principes sociaux qui viennent de triompher et qui vont se formuler en institutions, quels sont ceux que l'Eglise repousse ? Quels sont ceux que sa voix n'ait pas fait retentir depuis dix-huit siècles à l'oreille des peuples et des rois. Nous n'en voyons aucun » (3). Ozanam salue dans *le Correspondant* : « l'avènement de cette classe ouvrière qu'on ne connaissait pas assez, qui a sauvé les biens et les personnes de la bourgeoisie qui n'avait rien fait pour elle et repoussait même comme des questions incendiaires toutes celles qui touchaient à l'organisation du travail. »

(1) *Gazette de Lyon*, 2 mars 1848.

(2) *Correspondant*, 24 février 1848.

(3) *Univers*, 27 juillet 1848.

L'Ere nouvelle du 19 octobre écrit : « L'idée catholique bien comprise, loin d'être hostile à l'idée démocratique en est la plus haute et la plus large expression. » Cet enthousiasme sera partagé par *l'Univers* : « M. de Lamartine a dit que la Révolution française est un écoulement du christianisme : cette parole est vraie et nous l'avons prononcée avant lui. » Quand on songe que ces lignes sont du vigoureux polémiste qui se posera quelques années plus tard comme l'adversaire le plus résolu de la Révolution, alors on comprend toutes les espérances que mettaient les catholiques en cette seconde République, qu'ils rêvaient d'imprégner de l'esprit évangélique.

Ajoutons que 1848 trouva unis Veillot et Dupanloup, Lacordaire et Montalembert, et qu'avec la pléiade de ses écrivains et de ses orateurs d'élite, aucun parti ne pouvait, à l'égal des catholiques, donner une direction puissante au mouvement démocratique.

Pourquoi ne furent-ils pas les maîtres ? Comment cette loi de 1850 vainement demandée aux monarchies précédentes et, don de joyeux avènement de la jeune République, devint-elle une source de division entre Dupanloup et Montalembert, fiers de leur tactique victorieuse, et Louis Veillot opposé à l'alliance qui avait valu cette première liberté ? Le cadre de cet ouvrage ne nous permet pas de traiter cette question. Disons seulement que malgré ces divisions, les catholiques exercèrent une immense influence et firent pénétrer l'idée chrétienne dans tous les milieux.

INFLUENCE DU CHRISTIANISME AU POINT DE VUE SOCIAL EN 1848.

Le mot socialiste que les chrétiens sociaux de France rejettent aujourd'hui avec raison n'inspirait alors pas plus d'horreur aux jeunes écrivains religieux qu'il n'en inspire actuellement en Autriche au prince Aloys de Lichenstein (1). Les catholiques ne pouvaient, en effet, faire à Pierre Leroux, Briancourt, Fourier, Cabet, le reproche qu'adressait M. de Mun à M. Jaures (2) : « L'athéisme est la base même de votre doctrine », et l'éminent orateur catholique se tournant vers l'Extrême-Gauche sommait de protester ceux de ses membres qui n'appuyaient pas leur doctrine sur le matérialisme. Aucun ne chercha à le nier.

En 1849, si la même question avait été posée aux socialistes, à l'exception de Victor Considérant et de Proudhon, tous se seraient levés pour affirmer leur foi spiritualiste. Le collectivisme athée n'avait pas encore monopolisé le terme de socialisme, bien au contraire, l'Evangile paraissait aux réformateurs le grand code de la société nouvelle qu'ils rêvaient.

Quelque divers et bizarres, qu'eussent leurs systèmes, ils les mettaient sous le patronage du Christ. Chevé se disait socialiste à la façon des Pères de l'Eglise et donnait à son livre le *Règne du Christ*

(1) Voyez HURET : *Enquête sociale*.

(2) DE MUN : *Discours*, 30 avril 1894.

cette belle exergue : « *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.* » On vit éclore parmi les feuilles publiques, le *Christ républicain*, bientôt suivi du *Christ socialiste*. Buchez, que nous étudierons plus en détail, ne voyait de salut que dans la domination de l'Eglise romaine. Le premier, il intitule sa *Revue nationale* « organe de la *démocratie chrétienne*. » Son journal l'*Atelier*, qui dura 10 ans, de 1840-1850, met en tête de ses colonnes la devise de saint Paul : « Celui qui ne travaille pas, ne doit pas manger. » Tous les rédacteurs étaient ouvriers. Ce journal ne considérait pas seulement le principe chrétien (1) « comme le générateur de tous les progrès possibles », il se glorifiait encore d'être catholique « car le catholicisme c'est le christianisme organisé, tandis que le protestantisme n'est autre chose que le christianisme désorganisé ». Ses rédacteurs ouvriers réfutent le socialisme de Cabet et de Fourier, en même temps qu'ils montrent la religion étrangère aux crimes de la St-Barthélémy. — Le décret de Chapelier leur apparaît comme la cause du désordre social et ils prévoient dans les associations coopératives un acheminement au régime corporatif.

Louis Veullot (2) nous représente les révolutionnaires ayant devant eux : « un évangile et un fusil » — « En 1848, écrit Benoît-Malon, (3) on voyait une gravure représentant Jésus en charpentier et portant

(1) L'*Atelier*, n° du 30 octobre 1842.

(2) Louis VEUILLLOT : *l'esclave Vindex*.

(3) Benoît MALON : *Exposé des systèmes socialistes*.

comme exergue : « Jésus de Nazareth, premier représentant du peuple. »

Les rédacteurs de la *Démocratie pacifique*, subitement convertis, abandonnaient leurs blasphèmes habituels pour établir la parfaite harmonie de leur doctrine avec le christianisme.

Le sentimentalisme de Pierre LEROUX (1) échafaudait un socialisme aussi mystique que mystérieux. D'après lui, l'homme, image de Dieu triple et un, doit dans tout acte de sa vie être à la fois sensation, sentiment, connaissance, et la société parfaite sera celle où seront les mieux pratiquées la liberté sensation, la fraternité sentiment, l'égalité connaissance. Emporté par sa métaphysique, Leroux, plus violent que Proudhon, arrive à cette conclusion : « La propriété c'est l'assassinat. » Terrible était cette déduction, mais combien innocente la méthode qui l'amenait ! Kaïn veut dire en hébreu : propriété, Abel correspond au terme latin *vacuus* : indigent. D'où Pierre Leroux interprétant la Bible aussi exactement que quelques-uns interprétaient l'Evangile, concluait que le meurtre d'Abel par Caïn signifiait que la propriété est meurtrière en son essence.

François HUET, plus orthodoxe mais gallican intransigeant, rêvait de confier la direction de la société nouvelle à un clergé national. Un disciple de Fourier, BRIANCOURT (2), mettait en tête de son ouvrage ce ver-

(1) Sur Pierre LEROUX : *Le socialisme dans le passé, le présent, l'avenir.* (Lacombe.)

(2) BRIANCOURT : *L'organisation du travail et l'association.*

set de saint Pierre : « Car nous attendons, selon la promesse du Seigneur, de nouveaux cieux et une nouvelle terre, où la justice habitera. » Briancourt expose ensuite un système qui diffère de celui de Pecqueur en ce que le collectivisme est volontaire au lieu d'être imposé par l'Etat : Les habitants de chaque commune doivent apporter leurs biens : les uns leurs champs, les autres leur argent, ceux-ci leurs maisons, et ceux-là leurs usines. Tous ces capitaux réunis constituent un fonds social, avec lequel on établit une usine collective, une propriété immobilière collective, une salle de bal collective. Les travailleurs sont divisés suivant la méthode de Fourier en régiments qui s'occupent de travaux différents au gré de leur goûts.

Dans cet ouvrage qui rappelle le tableau sarcastique tracé par Richter (1), Briancourt fait paraître un prêtre qui bénit son système en s'écriant : « Honneur à une doctrine si consolante, si conforme aux enseignements du Christ et à laquelle la religion devra de nouvelles forces. »

La plupart de ces réformateurs mystiques sont loin d'être orthodoxes et sont plus préoccupés d'accommoder la religion à leurs goûts que d'en suivre les règles : c'est ainsi que le journal *Le Vrai Catholique* désireux de mettre l'Eglise à la portée de son temps, élabore un plan de réformes, où sont supprimés la confession, le jeûne et le célibat ecclésiastique.

CABET parle sans cesse de l'Être suprême, mais cu-

(1) RICHTER : *Où mène le socialisme.*

rieux sont les débats du concile modèle qu'il réunit en Icarie (1).

DEMANDE. — Y a-t-il un Dieu ?

RÉPONSE. — Oui (à l'unanimité).

D. — Ce Dieu est-il connu ?

R. — Non (à l'unanimité).

D. — Sa forme est-elle connue ?

R. — Non (à l'unanimité).

D. — Le concile croit-il que la Bible soit un ouvrage écrit par la main des hommes ?

R. — Oui.

D. — Qu'est-ce que le Christ ?

R. — Un homme qui a proclamé la liberté, l'égalité, la fraternité.

IDÉES COMMUNES AUX RÉFORMATEURS DE 1848

Parmi tous ces réformateurs que nous avons cités, beaucoup prêtent à sourire et il est assez difficile de trouver chez eux la base d'un système scientifique : Deux idées, cependant, leur sont soumises : Tout d'abord, bien qu'ils affublent d'un costume bizarre leur ombre de christianisme, il y a chez eux l'instinct, grossier encore, mais vivace, de l'influence de l'Evangile au point de vue social. De plus, ils pressentent que l'association est le plus puissant remède à la crise sociale. Sans doute leur sentimentalisme étrange

(1) Voyez : VON KIRCHENHEIM : *l'Eternelle utopie*.

revêt cette idée des formes ridicules imaginées par Fourier et Saint-Simon, mais ils réussissent quand même à la faire pénétrer dans les masses : les journées de Juin nous montreront les insurgés tombant aux pieds de la bannière rouge sur laquelle sont écrits ces mots : « Liberté d'association ». L'émeute sera vaincue, mais l'idée d'association ne finira pas avec elle : étapes par étapes, elle gagnera du terrain ; en 1864, la liberté de cette association momentanée qu'est la coalition sera proclamée, puis surviendra la loi de 1884 et aujourd'hui nous voyons les économistes les plus conservateurs et les plus libéraux se faire les champions de ce principe d'association qui paraissait révolutionnaire, il n'y a pas encore un demi-siècle !

LA COOPÉRATION ET LA PARTICIPATION AUX BÉNÉFICES

Il serait du reste inexact de croire que cette époque d'exaltation ne vit naître que des idées confuses et que rien de pratique ne sortit de ce chaos.

La première société coopérative date de 1834. Elle fut fondée, sur les conseils de Buchez, par un nommé Leroy, sous le titre d'« Association chrétienne des ouvriers bijoutiers en doré ». Elle était créée dans le but de « chercher le royaume de Dieu et sa justice ». Pour être reçu associé, il fallait avoir travaillé six mois dans les ateliers de la société et avoir fait preuve d'activité et d'habileté. Peu exigeante en matière

financière, la société recevait ceux mêmes qui n'avaient pas d'épargnes. En revanche, elle était intransigeante au point de vue religieux. Pour en faire partie, il fallait avoir la même croyance que les fondateurs, « celle du catholicisme, pas une autre ».

LA PARTICIPATION AUX BÉNÉFICES EN 1848. — L'idée d'associer les ouvriers aux bénéfices fut non seulement étudiée, mais pratiquée en 1848 et nous trouvons de hardis précurseurs des idées développées aujourd'hui par MM. de Mun (1), Naudet (2) et l'Association catholique. Comme eux, M. Léon Faucher (3) faisait en faveur de la participation aux bénéfices un plaidoyer aussi optimiste qu'éloquent. Il voyait, dans cette mesure, non seulement le moyen d'établir entre les ouvriers et les maîtres une solidarité intime, mais il estimait que, grâce à elle, le travail fait avec plus de soin et de zèle donnerait des produits meilleurs et plus abondants. Et, avec le style quelque peu emphatique de l'époque, il faisait de l'usine soumise à ce régime cet enthousiaste tableau : « La cheminée de la manufacture deviendra comme le foyer de la nouvelle communauté et les bohémiens de la civilisation industrielle auront enfin une patrie, un foyer. ».

M. OLINDES RODRIGUES (4) émettait, sur la participation aux bénéfices, un projet trop généreux pour n'être

(1) DE MUN : *Discours de Saint-Etienne*, le 18 décembre 1892.

(2) NAUDET : *Mes souvenirs et notre œuvre sociale*.

(3) LÉON FAUCHER : *Etudes sur l'Angleterre*.

(4) VOYEZ CHEVALIER : *Lettres sur l'organisation du travail*.

pas utopique. D'après lui, dans toute entreprise, on devait convoquer, à la fin de chaque année, d'un côté les actionnaires et patrons représentant le capital, de l'autre tous les ouvriers ou employés, des deux sexes, représentant le travail. Ces deux assemblées délibéreraient simultanément et séparément. Le rapport de l'exercice, distribué à tous les membres, permettrait aux deux assemblées de voter la somme nécessaire à l'amortissement du capital, l'aléa de l'entreprise, etc. Le reste serait distribué proportionnellement à la somme des salaires obtenus pendant l'année par chaque ouvrier.

Il est inutile de faire remarquer quelle somme de sagesse et de prudence bien peu communes aux assemblées délibérantes supposait un tel projet, établissant un petit parlement dans chaque usine.

M. Olindes Rodrigues se rendait compte, du reste, des difficultés de la pratique ; aussi proposait-il seulement qu'aucun chef d'industrie ne pût traiter avec l'Etat, comme fournisseur ou entrepreneur, avant d'avoir préalablement établi la participation.

Ce vœu ne fut pas écouté, aucun chef d'industrie ne songea à faire régner chez lui le régime parlementaire ; quelques-uns cependant établirent dans leurs établissements une sage participation.

C'est ainsi que M. Leclaire, entrepreneur de peintures, appliqua les dispositions suivantes dans son établissement : Tous les frais et l'intérêt du capital étaient d'abord réservés. Le reste des bénéfices se partageait ensuite entre tous les collaborateurs, au nombre desquels figurait le directeur. Le partage se

faisait entre les ouvriers proportionnellement à la somme des salaires obtenus dans l'année. Pour recueillir un bénéfice quelconque, il fallait cependant avoir touché une somme *minima* correspondant à un certain temps de travail dans la maison. Disons qu'avec cette dernière condition, le nombre des participants comptait à peine, en fait, la moitié des ouvriers employés durant l'année.

La Compagnie d'Orléans avait adopté un système analogue quoique plus restrictif : elle employait à son gré les 77 o/o des bénéfices ; pour le reste, elle se réservait de fixer les conditions auxquelles les ouvriers jouiraient de la participation ; celle-ci variait avec l'ancienneté et le mérite des employés et se répartissait ainsi :

7 o/o des bénéfices pour payer les intérêts.

1 o/o pour l'amortissement.

15 o/o partagés entre les divers agents.

Aujourd'hui, de grandes maisons, comme l'imprimerie Mame, pratiquent la participation aux bénéfices. Les chrétiens sociaux de notre temps se bornent pour la plupart à les encourager ; sans doute M. de Mun voudrait que la loi « favorisât » la participation aux bénéfices ; M. Naudet estime qu'elle sera générale dans l'avenir ; tous deux négligent d'indiquer les moyens pratiques de l'établir ; ils se bornent pour le moment à en lancer l'idée, attendant que les circonstances leur permettent de la faire pénétrer dans les mœurs, peut-être même dans les lois.

LAMARTINE. — Ainsi que la plupart des idées pratiques, la participation aux bénéfices occupa peu Lamartine. Le poète-homme d'État est peu connu comme économiste, et cependant, même au point de vue social, il eut, pendant quelques années, une influence assez grande. A une époque où le socialisme était sentimental, quoi d'étonnant à ce que fût écouté avec faveur celui qu'on a surnommé « le roi du sentiment? » S'il fit de l'économie politique, c'est plutôt par nécessité que par goût : à la tête d'une revue mensuelle, le *Conseiller du Peuple*, il était forcé, par les exigences du public, de traiter ces grandes questions qui passionnaient alors l'opinion. Au reste, il le faisait avec le dédain d'un homme dont l'esprit, habitué à planer sur les hauteurs, comprend mal l'importance d'une science qui a pour objet les richesses terrestres. Les réclamations socialistes l'étonnaient tellement qu'il écrivait dans le *Conseiller du Peuple* (1) : « Si les sectes socialistes survivent à la lune qui les fait éclore, l'avenir dira : Il a fallu que le xix^e siècle fût un temps d'avarice de la nature, où la terre ne produisait plus ni fruits ni moissons, pour que ce grand peuple intellectuel qu'on appelait autrefois le peuple français, ait oublié son âme pour un morceau de pain, son immortalité pour un salaire, son Dieu pour un écu ! Détournons les yeux et plaignons ce temps ! »

Malgré, ou plutôt à cause de cette hauteur de vues,

(1) *Conseiller du Peuple*, Octobre 1849.

Lamartine comprit parfaitement que l'économie politique ne pouvait être séparée du Christianisme. D'après lui, tous les matérialistes sont de « faux économistes » et il met sur le même rang Turgot et Quesnay, Fourier et Saint-Simon, parce qu'au fond de toutes ces sectes sociales, on trouve : « l'athéisme pratique le plus évident, la jouissance matérielle pour morale, la satisfaction exclusive des sens pour fin, des assouvissements purement charnels pour paradis, la terre pour unique période d'existence, le corps pour unique condition de l'être, la vie prolongée de quelques soleils pour idéal. »

L'école libérale et l'école socialiste lui sont également en horreur. Celle-ci, comme nous l'avons vu, se plaçait alors sous le patronage du Christ, et Lamartine n'a pas de peine à montrer combien ridicule est sa prétention : « L'esprit du Christianisme, qu'on torture en le traduisant en chimères et en séditions dans vos feuilles incendiaires, ne vous a pas dit : créez le communisme, car c'eût été vous dire : Anéantissez l'individu, la famille, et les générations elles-mêmes.

« Il ne vous a pas dit : supprimez le capital, car en supprimant le capital, il aurait supprimé le revenu, en supprimant le revenu, il aurait supprimé le salaire et le travail, en supprimant le salaire et le travail, il aurait supprimé l'ouvrier. »

Après avoir réfuté le socialisme, Lamartine entreprend de justifier contre l'école libérale le principe de l'intervention de l'Etat. Voici son raisonnement : L'homme est une créature douée de moralité et obli-

gée, par la loi morale, de pratiquer des vertus et de faire, par conséquent, à ses semblables, tout le bien qu'il peut leur faire sans se nuire à lui-même. La charité et la fraternité sont deux vertus imposées à chaque homme, et comme l'Etat n'est qu'un ensemble d'hommes, il doit aussi les pratiquer et « ne peut pas, comme le prétendent les économistes qui n'ont pour religion que l'arithmétique, se désintéresser de ces deux grands devoirs, et laisser faire et passer la misère et la mort. »

Un principe aussi absolu semble permettre à l'Etat de rendre la vertu obligatoire, et cependant quand il propose des solutions pratiques, Lamartine se montre relativement timide. C'est ainsi qu'après avoir dit que le Christianisme doit passer de la conscience de l'individu dans celle du gouvernement, il propose seulement les trois réformes suivantes : Une loi organique d'assistance par le travail et le secours, une taxe des pauvres et un ministère des institutions fraternelles : ce projet renferme, d'après lui, « tout ce que l'Evangile contient de charité. »

A la différence de Lamennais, dont le génie apercevait les avantages de l'association, Lamartine repousse avec énergie cette idée. Lamennais écrivait en 1848, dans le *Peuple constituant* : « Si l'on entend par socialisme, d'un côté le principe d'association admis comme un des fondements principaux de l'ordre qui doit s'établir, et d'un autre côté, la ferme croyance que, sous les conditions immuables de la vie elle-même, de la vie physique et morale, cet ordre constituera une société nouvelle à laquelle rien ne sera

comparable dans le passé; oui, nous sommes socialistes, et plus que qui que ce soit, on le verra. »

Dans le *Conseiller du peuple*, Lamartine répond : « Le Christianisme ne vous a pas dit : « Instituez l'association des ouvriers, car des ouvriers qui n'ont pas de capital n'associent que des besoins. »

La réponse est faible, comme on le voit. Le poète ne comprend pas que la liberté d'association est de droit naturel, que c'est justement parce que les plus faibles n'ont que des besoins qu'ils doivent se réunir pour s'entr'aider, et enfin l'idée que des ouvriers puissent arriver par l'association à constituer un patrimoine corporatif, lui échappe complètement.

BUCHEZ. — Moins connu que Lamartine, dont il ne partagea jamais la bruyante popularité, Buchez est cependant un philosophe et un économiste d'une autre envergure que l'auteur des *Méditations*. M. Léon Grégoire (1) estime que l'on doit s'incliner avec respect devant ce penseur. Et de fait, bien qu'ultramontain ardent et défenseur du « parti de l'ordre », Buchez eut le courage de réagir contre les doctrines économiques chères à son milieu. La réaction fut même excessive, car sa haine du libéralisme le jeta presque dans le socialisme. Sans doute, il n'y versa point explicitement, mais en pressant de près ses principes, il serait facile d'en faire sortir quelques-unes des idées de Louis Blanc. Il commence par défi-

(1) LÉON GRÉGOIRE : *Le pape, les catholiques et la question sociale*.

nir le travail « une fonction sociale » ; ce mot réédité par M. de Mun et qui lui a valu tant d'attaques injustifiées, comme nous le verrons, de l'école d'Angers, n'a pas dans la pensée de Buchez le sens qu'y attachait le grand orateur catholique. M. de Mun voulait dire seulement que si le travail est personnel dans son essence et imposé à chaque homme, il est aussi social puisqu'il fait vivre la société qui puise ainsi le droit de le réglementer. Buchez, lui, méconnaît absolument le but personnel du travail : ou l'homme travaille pour lui, ou il travaille pour ses semblables. Dans le premier cas, la production est désordonnée, livrée au hasard et aux caprices de chacun ; dans le second elle est réglée par la charité, la justice et l'intérêt de la communauté, mille fois supérieur à celui de l'individu : « En effet (1), dit Buchez, l'individu n'est homme que par la société, toutes ses forces, sa vie même, il les doit à la société, enfin il passe et l'humanité est immuable. »

Avec un principe aussi absolu, la personnalité humaine disparaît dans le grand tout social, la liberté individuelle ne compte plus et les excès du socialisme peuvent venir remplacer les excès de l'individualisme. Le grand tort de Buchez est donc de croire que l'individu est fait pour la société et non la société pour l'individu.

Mais à côté de cette erreur capitale, que de réflexions justes ne trouve-t-on pas dans l'auteur de *l'Introduction à l'étude de l'histoire*, lorsque, par exemple, com-

(1) BUCHEZ : *Introduction à l'étude de l'histoire*.

parant l'économie politique du moyen âge à celle du xviii^e siècle, il recherche la cause des erreurs d'Adam Smith et des économistes libéraux : « Tous ces hommes, dit-il, furent élèves de l'école critique du xviii^e siècle, ils procèdent *a posteriori*, c'est-à-dire par observation. Celle-ci ne pouvait leur montrer autre chose que ce qui existait de leur temps : ils y virent donc un état particulièrement industriel, particulièrement individualiste et des existences actives, dont le lien détruit depuis plus de trois siècles avait complètement disparu. Tout était égoïsme et hasard dans le mouvement qu'ils étudiaient. En conséquence, lorsqu'ils réduisirent en théorie ce qu'ils voyaient, celle-ci ne put leur montrer qu'un reflet fidèle, une statistique raisonnée de toutes les contradictions qu'offrait la société, ainsi ces hommes se trompèrent non par vice de cœur, mais par vice de méthode. »

Cette amère critique de l'individualisme semble indiquer que Buchez va développer un système de réglementation à outrance. Il n'en est rien cependant. Téméraire, quand il s'agit de poser des principes, il hésite devant la pratique. C'est à peine s'il se prononce en faveur de la liberté d'association. Pour lui, l'humanité évolue dans un cycle fatal de six périodes. Trois ont déjà été accomplies : celle de la fondation morale de l'Eglise, celle de son organisation et enfin la fondation du pouvoir spirituel. Les trois autres verront : 1^o L'enseignement des applications sociales de la morale chrétienne ; 2^o l'organisation politique conforme aux théories saintes émanées de l'Evangile, et la sixième période qui sera le dernier mot du pro-

grès, connaîtra « la réalisation de la doctrine apportée par Jésus et ce sera le règne de l'association. »

Buchez pose quelque peu au prophète et si ses prophéties sont exactes, nous ne sommes pas éloignés de l'idéal social de ses rêves. Léon XIII a, en effet, enseigné « les applications sociales de la morale chrétienne », et nous connaissons bientôt, s'il faut en croire M. Deschanel (1), les merveilles de « la sixième période ». L'éloquent vice-président de la chambre ne disait-il pas, en effet, dans un de ses derniers discours : « Le xx^e siècle doit être le siècle des associations. »

L'AVENIR. — L'ÉCOLE MENAISIENNE : LAMENNAIS, LACORDAIRE, MONTALEMBERT, DE COUX, LOUIS VEUILLLOT.

Les principaux rédacteurs de l'*Avenir* comptent parmi les gloires les plus pures du catholicisme : Lamennais fut longtemps salué comme « un nouveau Père de l'Eglise » (2), M. de Mun (3) dit de Lacordaire qu'il « a franchi les limites de l'éloquence humaine » et le talent de Montalembert lui valait des lettres enthousiastes de Victor-Hugo.

Et cependant, l'idée de l'*Avenir* est inséparable chez beaucoup de catholiques de celle d'hérésie et d'excommunication. On oublie ses magnifiques plai-

(1) DESCHANEL : *Discours de Nogent*, 1897.

(2) Mgr RICARD : *L'école Menaisienne*.

(3) Art. de M. DE MUN : *Correspondant*, 25 mai 1892.

doyers en faveur de la foi, ses thèses sociales, dont notre époque voit le triomphe, pour ne se souvenir que de la condamnation de Rome, dont on ne mesure guère la portée. Pour nous qui avons parcouru avec soin la collection de l'*Avenir* et étudié ses principaux articles sociaux, nous ne pensons pas que la censure romaine ait jamais frappé les théories économiques de ce journal ; bien plus, nous estimons avec le Père le Canuet (1), que l'*Avenir* peut être considéré comme le précurseur de ce qu'on appelle le « mouvement social chrétien. »

S'il fut condamné par Rome, c'est pour cette double question de principes et de faits : En thèse l'Eglise devait condamner la théorie manifestement fausse du consentement universel des peuples, criterium de la vérité ; de plus sa doctrine qui a toujours refusé de reconnaître la liberté au mal ne pouvait approuver les hymnes superbes de l'*Avenir* en faveur de toutes les libertés sans distinction. Ce sont là « ces nouveautés pernicieuses » que réprouve Grégoire XVI et dans lesquelles n'entrent pas, à notre avis, les théories sociales des brillants journalistes(2). En fait, Lamen-

(1) R. P. LE CANUET : *Montalembert*.

(2) Notre opinion s'appuie du reste sur la correspondance de Lacordaire avec Montalembert. Dans sa lettre du 14 décembre 1837, Lacordaire énumère les 5 points que vise l'encyclique ; il n'y est pas fait mention des idées sociales du journal : « L'encyclique ne décide contre l'*Avenir* que 5 choses :

1^o Qu'il n'y a pas lieu à une régénération de l'Eglise.

2^o Que la liberté de la presse n'est pas un état normal et que la censure appartient à l'Eglise.

3^o Qu'il faut être soumis aux puissances établies, ce qui ne

nais avait pris dans l'Eglise de France une influence prépondérante : sans doute c'était de sa part une idée très généreuse de vouloir rompre le Concordat et rétablir, d'après les anciens canons, la discipline ecclésiastique, mais il ne convenait qu'au chef de de l'Eglise de trancher cette question capitale. Encore par charité Grégoire XVI se fût-il tu, si l'ardeur intempestive du réformateur ne l'eût forcé à blâmer ce qu'il eût voulu peut-être feindre d'ignorer.

Quelle que soit du reste l'opinion que l'on professe sur ce sujet brûlant, on peut critiquer, on ne saurait se refuser à admirer les généreuses conceptions sociales des hommes de l'*Avenir*. Jamais écrivains ne cherchèrent avec plus de désintéressement à améliorer le sort de la classe ouvrière, jamais chrétiens ne furent aussi épris de donner à la foule tout ce que le cerveau peut concevoir de justice et le cœur renfermer d'amour. Nul ne s'indigna plus éloquemment que Lamennais des injustices de son temps, nul ne conçut mieux que de Coux, devant son siècle, les réformes qui s'imposaient à cette société démocratique, dont Lacordaire saluait avec passion l'avènement.

veut pas dire qu'il n'y a jamais de cas, où un peuple puisse s'affranchir d'un pouvoir injuste, mais seulement que ces cas ne sont pas la règle.

4° Que les alliances des chrétiens avec des hommes sans religion, sous le prétexte d'obtenir la liberté de l'Eglise, est quelque chose de condamnable, parce que l'impiété est essentiellement ennemie de la liberté, comme le prouve l'exemple de la France et celui même de la Belgique.

5° Que l'Eglise et l'Etat sont naturellement unis. »

La question sociale est aux yeux des rédacteurs de l'*Avenir* intimement liée à la question politique. Le régime censitaire alors en vigueur leur apparaît comme l'odieux privilège de la bourgeoisie confisquant à son profit les assemblées législatives et ne faisant ou défaisant les lois que suivant son intérêt. Et de fait quand viendra le coup d'Etat, Louis Napoléon trouvera, au mépris de la loi, des chambres syndicales de patrons fort bien organisées, tandis que toute association ouvrière sera sévèrement proscrite.

Pour l'*Avenir*, la conquête du suffrage universel est donc le prélude indispensable de toute réforme sociale. Avec cette institution, l'ouvrier pourra faire entendre ses plaintes, et il faudra compter avec cette puissance du nombre, qu'on laisse volontairement dans cette désorganisation forcée, qui garantit son impuissance. Lamennais exalte cette plus grande opinion que les ouvriers ont d'eux-mêmes et qui leur fait supporter avec impatience cette trop grande inégalité des conditions, dont Chateaubriand (1) disait qu'« elle ne pouvait se supporter que lorsqu'elle était cachée d'un côté par l'ignorance et de l'autre par l'organisation factice de la cité. »

Le pieux de Coux propose d'y remédier par l'impôt progressif et la participation aux bénéfices ; l'*Avenir* excite les prêtres à se jeter dans la mêlée sociale pour conquérir les faveurs populaires et faire pénétrer dans les lois l'esprit de l'Evangile compatissant aux faibles. Mais quelle doctrine sociale l'Eglise enseignera-t-elle

(1) CHATEAUBRIAND : *Essai sur la littérature anglaise*.

de préférence ? Chose qui paraîtra étrange à plusieurs, ce voyant qui s'appelle Lamennais, et dont l'orgueil pourra seul obscurcir le génie, a la même conception que Léon XIII sur les principes théologiques qui doivent guider les jeunes prêtres dans les études économiques. Saint Thomas, avec sa doctrine interventionniste lui apparaît comme le maître le plus sûr, et oublieux que l'Etat du xix^e siècle ne s'appelle plus St Louis, il réclame, la *Somme* en main, la plus large intervention des pouvoirs publics !

Quand fut-elle en effet plus nécessaire qu'à l'époque où paraît l'*Avenir* ? L'article intitulé : les (1) *mécaniques, source de la dégradation populaire*, dépeint l'ouvrier travaillant de 15 à 17 heures par jour et ne récoltant qu'une misère d'autant plus noire qu'il produit plus de richesses. Très modérément l'organe catholique réclame un maximum de 12 heures pour la journée de travail. En 1848 cette idée sera consacrée par la loi et aujourd'hui M. de Mun demande la journée de dix heures.

Dans une de ses violentes comparaisons, dont il est coutumier, l'*Avenir* nous montre les capitalistes déployant la plus grande activité pour améliorer la race bovine et chevaline, mais consentant joyeusement à l'anémie de la race humaine épuisée par le travail d'usine.

Les économistes ont essayé de légitimer ces abus et de Coux (2) prend à partie Smith, Say et Sismondi,

(1) *Avenir*, 30 juin 1831.

(2) *Avenir*, 22 juin 1831.

alors libéral. Le jeune écrivain leur reproche de ne s'être occupés que de l'accumulation de la richesse, sans avoir tenu compte de sa répartition. Pour eux, un pays est prospère, lorsqu'à côté de quelques centaines de privilégiés concentrant toutes les ressources entre leurs mains, meurt de faim l'immense multitude qui constitue la nation.

L'association, le rétablissement de la corporation sont pour le peuple les deux principaux moyens de lutter contre « le (1) petit nombre d'hommes qui trafiquent de sa sueur et spéculent sur sa faim. »

Lamennais ne croit pas cependant que des associations purement professionnelles soient de sûrs garants de la paix sociale. Même dans leur sein pourront naître des conflits entre le capital et le travail, le patron et l'ouvrier. Celui qui devait finir en mauvais prêtre nous présente comme arbitre nécessaire dans ces luttes le bon prêtre « ce tiers désintéressé qui servira de lien entre les deux parties qui devront contracter. »

L'*Avenir* ne conçoit pas, en effet, une solution sociale indépendante du christianisme. Seul, l'esprit religieux peut inspirer à des hommes assez de désintéressement pour demander par amour l'amélioration de la classe populaire. Du reste ne sont pas chrétiens tous ceux qui se réclament du Christ et Lacordaire, perçant à jour les sectes communistes soi-disant issues de l'Evangile, écrit : « La loi agraire des anciens n'était qu'une convoitise ; la loi agraire des modernes est une lutte contre le Christianisme. »

(1) *Avenir*, 22 juin 1831.

Bien que tous unis par la même foi et la même pitié pour le peuple, les rédacteurs de l'*Avenir* avaient un génie trop divers pour concevoir exactement de la même façon la situation économique de leur temps : comme nous le verrons, les idées sociales de Montalembert n'étaient pas celles de Lacordaire ou de de Caux. Tous trois cependant s'inclinaient devant le génie de Lamennais qu'ils saluaient avec un égal respect comme un maître.

LAMENNAIS. — Parmi tous les écrivains qui, sous la Restauration et Louis-Philippe, traitèrent les questions religieuses et sociales, Lamennais est sans contredit celui dont l'influence fut la plus considérable.

S'il finit entre Bérenger, Raspail et Georges Sand, il commença avec Gerbet, Lacordaire, Montalembert et eut assez de talent pour créer une école à laquelle appartenrent, pendant un certain temps, les plus illustres catholiques de son époque.

M. Spuller (1) qui a étudié avec scrupule l'œuvre sociale de Lamennais en même temps que le mouvement chrétien de nos jours, écrit cette phrase : « En dépit de ses prétentions à l'infailibilité comme à l'immuabilité, l'Eglise évolue, et, dût-elle s'irriter en entendant proférer un tel blasphème, elle évolue dans le sens indiqué par Lamennais. »

Nous n'avons pas à entrer ici dans la discussion des idées de M. Spuller sur l'évolution de l'Eglise. Aujourd'hui comme hier elle condamne le *criterium*

(1) SPULLER : *Lamennais*.

du consentement universel, base de la philosophie de Lamennais ; aujourd'hui comme hier elle réprouve la thèse de la liberté du mal ; aujourd'hui comme hier elle se refuse à ne voir avec Lamennais que deux classes dans l'humanité : l'une chargée d'or et de vices, l'autre pauvre et possédant le double monopole de la vertu et de la misère.

La seule chose qui donne une apparence de vérité à la pensée de M. Spuller est celle-ci : Comme le juif Pereire et Villeneuve-Bargemond, comme Lœsevitz et Mermillod ensuite, Lamennais vint frapper à la porte du Vatican. Il comprit quel grand rôle social pourrait jouer un chef de l'Eglise rappelant à une société qui les avait oubliés le respect du travail et du travailleur, les devoirs de la propriété, le droit naturel de l'homme de s'associer avec ses semblables. Léon XII écouta avec sympathie le hardi novateur lui disant : « L'autorité (1) peut tout pour le bien et pour le mal. » Il ne fut point froissé de sa fougueuse impatience écrivant : « Chaque flot a sa voix dans cette mer agitée et confuse des opinions humaines, seul le Souverain de l'Océan se tait. »

Le « Souverain de l'Océan » devait se taire bien plus encore, lorsqu'il se nomma Grégoire XVI. Le nouveau Pontife rappela à Lamennais que ce n'était pas à lui à régler la marche de l'Eglise, et que maîtresse de sa parole, il n'appartenait à personne de lui fixer son heure.

Il a paru à Léon XIII que cette heure était venue,

(1) LAMENNAIS : *Essai sur l'indifférence*.

mais son encyclique *rerum novarum* prouve seulement que les circonstances et non la doctrine ont changé depuis Léon XII et Grégoire XVI. Comme il le disait récemment dans sa lettre au cardinal Mathieu, le pape actuel n'a « rien voulu ajouter aux enseignements des docteurs ». C'est la doctrine éternelle de l'Eglise qu'il rappelle dans ses documents modernes, et les mêmes principes chrétiens qui défendirent les esclaves contre la barbarie de leurs maîtres, les serfs contre la turbulence guerrière des seigneurs, les bourgeois contre l'oppression des princes, viennent rappeler aux patrons leurs devoirs et flétrir l'« usuravox » fléau de notre société.

Lamennais ne savait pas attendre. D'abord légitimiste intransigeant, il avait sollicité le roi de parler en faveur du peuple et le roi s'était tû ; l'appel de l'ultramontain s'était ensuite adressé au pape et Rome était restée silencieuse, jugeant l'heure inopportune. Il restait à Lamennais le peuple ; aussi dès 1828 il écrit : « Il faut que tout se fasse par les peuples, c'est-à-dire par un peuple nouveau formé peu à peu sous l'influence du christianisme mieux conçu au milieu des nations en ruine. » Et jugeant que lui seul pouvait instruire la foule, il rompt avec l'Eglise et en 1834 paraissent les *Paroles d'un croyant* bientôt suivies du *Livre du peuple*, d'une *Voix de prison*, du *Passé et de l'avenir du peuple*, de l'*Esclavage moderne*.

C'est dans ces ouvrages que nous trouvons l'exposé des idées sociales de Lamennais. M. Spuller qui les étudie y découvre un « Lamennais précurseur du socialisme chrétien. » Si le distingué écrivain veut

dire que quelques-unes des idées de Lamennais, comme celle d'association, ont été soutenues par M. de Mun et l'œuvre des cercles, il a raison, mais en ce cas Lamennais est aussi précurseur de MM. Anatole Leroy-Beaulieu et Claudio Janet, défenseurs de cette liberté d'association combattue en 1848 par Thiers et Lamartine.

Lamennais socialiste. — La première question qui se pose en étudiant l'œuvre de Lamennais est celle-ci : est-il socialiste révolutionnaire ? On peut répondre : révolutionnaire, oui ; socialiste, non. Lamennais n'a de commun avec les socialistes que les déclamations contre la richesse et l'ordre social. D'accord avec eux pour détruire, il conçoit d'une façon diamétralement opposée le plan de l'édifice nouveau qu'il veut élever.

En ce sens M. Spuller a raison de dire « que tout le socialisme de Lamennais se résume en un sermon. » C'est, il est vrai, un sermon d'un nouveau genre divisé en trois parties : la première contient des imprécations contre les dirigeants, la seconde expose le système économique qui procurera le bonheur du peuple, la troisième donne des conseils de morale aux prolétaires.

Tandis que l'école de M. de Mun se propose de réconcilier les classes en leur prêchant leurs droits et leurs devoirs respectifs, Lamennais est l'apôtre de la lutte entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas. Sous ce rapport, ses idées sont à l'antipode de celles des chrétiens sociaux de nos jours, et il faut bien mal comprendre le *Livre du peuple* pour

voir en cet ouvrage la préface de *l'Association catholique* ou de l'encyclique. La classe dirigeante; à qui l'œuvre des cercles veut faire jouer un rôle prépondérant dans la rénovation sociale, apparaît à Lamennais comme une agrégation de tyrans « chassant les ouvriers au travail le fouet dans une main et tenant dans l'autre le bout de la corde qu'ils leur ont passée au cou » (1). Tous les riches sont des criminels et si tous les prolétaires ne sont point des saints, ce sont du moins de malheureux esclaves, au sein desquels surgira quelque jour un nouveau Spartacus. « La société traite le peuple comme le laboureur traite son cheval et son bœuf et souvent moins bien; elle lui crée, sous des noms divers, une servitude sans terme et une misère sans espérance. »

Écrites en un style apocalyptique, les déclamations de Lamennais contre les capitalistes rendent presque pâles les diatribes de Proudhon. Le gouvernement s'en émut et le fougueux agitateur, condamné à la prison, employa ses loisirs forcés à publier de nouvelles invectives. Elles furent sans résultat et la Révolution sociale qu'il souhaitait n'éclata pas. Lamennais (2) voulut la hâter en entrant dans la société secrète des *Droits de l'homme*. Là il fût résolu entre lui, Reybaud, Armand Marras et Napoléon Lebon « que la République, une fois proclamée, il y aurait lieu à la saisie et au partage de deux natures de

(1) *Le livre du peuple*.

(2) LACOMBE : *Le socialisme dans le présent, le passé et l'avenir*.

propriétés : les propriétés exubérantes et les propriétés mal acquises, en vertu d'un jugement rendu par les assemblées populaires, dans toutes les communes de la République. »

La sagesse des insurgés victorieux se refusa à l'emploi de ce moyen violent, et Lamennais vit seulement la loi de 1849 (1) supprimer l'odieuse inégalité entre les coalitions de patrons et celles d'ouvriers.

Si Lamennais haïssait les classes dirigeantes, il avait aussi une profonde antipathie pour les sectes communistes. Ce révolutionnaire fut à la fois un des défenseurs les plus éloquents de la propriété individuelle et un des adversaires les plus perspicaces du socialisme. Lamennais n'est pas dupe de la magie de ce mot : L'Etat seul propriétaire. L'Etat sera forcément représenté par des gouvernants : si ceux-ci administrent tous les biens de la nation, les gouvernés n'auront fait que changer de maîtres.

Dù reste comment l'Etat répartira-t-il les produits du travail ? Les partagera-t-il également entre tous sans aucune distinction de capacité ? Mais une telle égalité est contre nature, la force seule peut l'établir ou la maintenir et il faut alors retomber dans le (2) despotisme et la dictature sous une forme ou sous une autre. Si le communisme est imposé par l'Etat, c'est le mode de possession de la bête de

(1) Les coalitions de patrons n'étaient interdites que lorsqu'elles avaient pour objet la baisse concertée des salaires, celles des ouvriers étaient prohibées dans tous les cas. La loi de 1849 interdit également ces deux sortes de coalitions.

(2) LAMENNAIS : *Du passé et de l'avenir du peuple*.

somme qui « après avoir accompli la tâche imposée par le maître reçoit à l'étable la nourriture qu'il lui a destinée » ; s'il est volontaire, c'est celui du moine astreint par ses vœux à la pauvreté comme à l'obéissance : dans les deux cas c'est l'esclavage.

L'Etat appliquera-t-il au contraire la maxime : à chacun sa capacité ! mais comment apprécier avec certitude les degrés de capacité et classer équitablement les hommes d'après cette capacité qui n'a aucune mesure certaine ? De plus, communistes et socialistes ont sur la famille et le devoir des théories absurdes ; aussi, Lamennais (1) conclut : « Les moyens proposés jusqu'ici pour résoudre le problème de l'avenir du peuple aboutissent à la négation de toutes les conditions indispensables de l'existence, détruisent soit directement, soit implicitement le devoir, le droit, le mariage, la famille et ne produiraient, s'ils pouvaient être appliqués à la société, au lieu de la liberté dans laquelle se résume tout progrès réel, qu'une servitude à laquelle l'histoire, si haut qu'on remonte dans le passé, n'offre rien de comparable. »

C'est, en effet, au nom de la liberté que Lamennais défend la propriété individuelle. Le collectivisme a coïncidé avec l'esclavage : à mesure que l'homme devient libre, il prend conscience de son individualité et alors apparaît la notion de la propriété qui, comme la liberté, est individuelle ou n'est pas.

Mais comment l'ouvrier parviendra-t-il à la pro-

(1) LAMENNAIS : *Passé et avenir du peuple*.

priété sinon par le travail ? Si le travail ne rapporte aux ouvriers que misère et esclavage c'est que, par suite d'une organisation sociale vicieuse, il est chargé d'entraves légales, intellectuelles et matérielles.

Les lois actuelles ne permettent pas aux ouvriers d'arriver au parlement, de faire voter des mesures qui leur soient favorables, de se concerter et de débattre leurs intérêts avec les capitalistes. Que le suffrage universel soit établi et ces lois oppressives tomberont et « le travail affranchi, maître de soi, sera maître du monde ».

Le travailleur a ensuite à briser les entraves intellectuelles qui l'arrêtent. Plus l'intelligence est développée et l'instruction étendue, plus le travail est productif. Or, l'instruction manque au travailleur et il faut, par conséquent, organiser un enseignement gratuit à la fois général et professionnel. Cette réforme est aujourd'hui accomplie avec cette différence, cependant, que l'enseignement n'a pas ce caractère nettement religieux réclamé par Lamennais.

Le travailleur affranchi et instruit ne serait pas, cependant, complètement libre, s'il ne pouvait acquérir la propriété de l'instrument de travail ; mais, qui lui fournira des fonds ? On ne prête qu'à celui qui peut garantir sa dette et le travailleur, n'ayant rien, manque de crédit. Lamennais préconise alors les associations ouvrières : par des cotisations aussi nombreuses que minimales, celles-ci constitueront un capital qui leur permettra de faire des emprunts et d'acheter des instruments de production.

Jusqu'ici, Lamennais ne se sépare de Proudhon

que par ses idées sur la propriété individuelle ; comme lui, il prêche la révolte et poursuit de sa haine tous les possesseurs ; comme lui encore, il voit dans les sociétés de production la réalisation de l'affranchissement du travailleur ; c'est au point de vue religieux que se manifeste la différence essentielle entre ces deux agitateurs.

Même après sa rupture avec l'Eglise catholique, Lamennais vit toujours en la croyance en Dieu, la première condition du relèvement de la classe populaire : « (1) Celui qui se déclare sans religion se déclare en dehors du devoir, en dehors des sentiments, des croyances unanimes de l'universel instinct ; il nie l'intelligence et la conscience humaine, sa nature et les lois de sa nature. ».

C'est au nom de Dieu qu'il prêche la révolte : « Partout le peuple gémit sous une sacrilège oppression, partout, au lieu de la grande et douce figure du Christ, on voit se dresser le spectre de Caïn. ».

Le *Livre du Peuple* contient, à côté de ces indignations, de sages instructions sur la vertu, la vie de famille, le respect de la femme. Il flétrit la jalousie et l'envie et donne aux ouvriers le difficile conseil de combattre les riches, non pour les remplacer, mais pour faire régner plus parfaitement la justice.

Si Lamennais avait gardé la foi, il y eut trouvé le contre-poids nécessaire à son imagination exubérante, et ses projets de réforme, exposés avec moins de violence, eussent plus vite triomphé. Sa révolte

(1) LAMENNAIS : *Livre du Peuple*.

contre Rome ne permet pas de le saluer comme le plus glorieux précurseur de ce mouvement social chrétien qui s'appuie, au contraire, sur l'enseignement de Léon XIII ; on ne peut cependant lui refuser le mérite d'avoir soutenu avec le plus d'éclat plusieurs des idées admises aujourd'hui.

Suffrage universel, loi des coalitions, liberté d'association, telles sont les trois principales réformes réclamées par Lamennais et qu'ont su mieux faire aboutir des hommes plus sages et plus chrétiens.

Montalembert et Lacordaire. — Si Lamennais fut chef d'école tant qu'il eut aux yeux de ses disciples le prestige de la foi rehaussant la supériorité de son intelligence, il n'entraîna du moins aucun de ses élèves dans sa rébellion. Montalembert et Lacordaire, ses deux plus illustres élèves, abandonnèrent le « Maître » dès que celui-ci eut abandonné ses anciennes croyances. Montalembert éprouva plus de peine que Lacordaire de cette séparation forcée. Entre ces deux jeunes gens d'un génie si divers, il existait de profondes divergences de caractère et aussi d'opinions. Noble, élevé en Angleterre, où il avait admiré la vieille aristocratie terrienne de ce pays, Montalembert ne partageait pas les idées démocratiques de Lacordaire, et il est curieux de retrouver chez ces deux illustres orateurs les mêmes tendances diverses qui séparent aujourd'hui des démocrates chrétiens les gentilshommes rédacteurs de l'*Association catholique*.

Comme ces derniers, Montalembert eut toujours une certaine répugnance pour le mot démocratie, et Lacordaire, de son côté, avait pour les aristocrates cet éloignement que M. de Mun a reproché aux démocrates chrétiens de nos jours. Lacordaire écrivait : « Trois obstacles s'opposent seuls à notre route : l'absolutisme monarchique, la vanité aristocratique, l'incrédulité née de la monarchie et de l'aristocratie » ; et dans un plaidoyer, où il flagellait justement les classes dirigeantes du XVIII^e siècle et du commencement du XIX^e, mais méconnaissait les services rendus par la noblesse antique, Lacordaire cherchait à prouver qu'on ne pouvait trouver que dans le peuple des éléments de rénovation sociale.

Blessé par cette critique, Montalembert répondait par une attaque non moins excessive contre la démocratie : d'après lui, les démocrates avaient contribué à la démoralisation du pays, et leur succès avait « coïncidé partout avec la ruine et la décroissance des idées et des institutions catholiques. »

Le suffrage universel, salué par les autres rédacteurs de l'*Avenir* comme la condition *sine qua non* de toute réforme sociale, excitait chez Montalembert cette défiance exprimée par M. de Mun dans un de ses premiers discours à la Chambre, et en 1849, il faisait partie d'une commission ayant pour objet de le restreindre.

Les idées sociales de de Caux ne plaisaient pas à Montalembert : jamais, du reste, il ne songea à cacher sa répugnance à s'occuper des questions économiques qui passionnaient son époque. Les rapports du

capital et du travail paraissaient quelque peu mesquins à celui qui avait voué sa vie à ces deux grandes causes : l'Eglise et la liberté. Il n'aperçut pas très clairement que s'il existe une liberté politique, il est aussi une liberté sociale, et que l'oppression peut se rencontrer sur un trône comme sur un comptoir d'usine, aussi bien, du reste, que dans un syndicat ouvrier.

Les articles de de Coux et de Lamennais n'exercèrent, à ce point de vue, qu'une médiocre influence sur lui. Il le reconnaît, du reste, avec sa franchise ordinaire : dans son manifeste électoral du 6 avril 1849, Montalembert s'exprime ainsi : « J'ai peut-être à me reprocher d'avoir partagé non pas l'indifférence, mais l'ignorance de la plupart des hommes politiques sur plusieurs questions sociales et économiques, qui occupent aujourd'hui une si grande et si juste place dans les préoccupations du pays. »

Montalembert ne resta pas cependant complètement indifférent aux questions ouvrières : en 1840, il prend une part active à la discussion de la loi sur le travail des enfants, dont il veut la réglementation, et revendique avec énergie l'imposition légale du repos dominical.

L'intervention de l'Etat lui semblait pourtant un danger : ennemi des monopoles, il combattit, dans la séance du 22 juin 1848, le projet de loi relatif au rachat des chemins de fer.

Les organisations ouvrières, qu'il redoutait au début, lui inspirèrent peu à peu plus de confiance ; il

comprit, à la fin de sa carrière (1), que c'était un désir légitime chez le peuple de vouloir améliorer son sort par lui-même, et ses derniers discours nous le montrent presque en communion d'idées avec Lacordaire.

Comme la plupart des chrétiens, ses prédécesseurs, il appelle le moment où le « pilote » qui dirige la barque de l'Eglise jugera à propos d'indiquer plus clairement la voie à suivre au milieu des écueils de la démocratie (2).

Louis Veuillot.— A côté de Montalembert et de Lacordaire prend place un homme qui, malgré ses dissentiments passagers avec ces deux illustres orateurs, fut épris du même amour du peuple et, comme eux, consacra sa vie et un talent hors pair à la défense de la foi commune.

Quelle influence Louis Veuillot exerça-t-il sur le

(1) Au Congrès de Maline, en 1864, Montalembert s'exprime ainsi : « Je ne suis point un démocrate, mais je suis encore moins absolutiste. Je tâche surtout de n'être pas aveugle. Plein de défiance et d'amour pour le passé, en ce qu'il avait de grand et de bon, je ne méconnais pas le présent et je cherche à étudier l'avenir. Je regarde donc devant moi et je ne vois que la démocratie. Je vois ce déluge monter, monter toujours, tout atteindre et tout recouvrir. Je m'en effraierais volontiers comme homme, je ne m'en effraie pas comme chrétien, car en même temps que le déluge, je vois l'arche.

Sur cet immense océan de la démocratie, avec ses abîmes, ses tourbillons, ses écueils, ses calmes plats et ses ouragans, l'Eglise peut s'aventurer sans défiance et sans peur. Elle seule n'y sera pas engloutie ; elle seule a la boussole qui ne varie point et le pilote qui ne fait *jamais défaut*.

(2) Voyez *Etudes des Pères Jésuites*, 5 Mai 1897

public ultra-catholique dont il fut longtemps l'oracle; quelles étaient au juste les idées sociales du vigoureux polémiste, dont la plume aiguisée semble plus faite pour la satire que pour l'aride étude de la science économique? M. Joly (1) prétend que Louis Veuillot dédaigna l'économie politique et que sa préoccupation des intérêts spirituels du peuple, l'empêcha de songer à ses intérêts matériels. Cette appréciation repose sur une apparence dont n'a pas été dupe M. Jules Lemaitre (2), qui a bien mieux saisi les idées sociales du directeur de *l'Univers*.

Ce qui est vrai, c'est que Louis Veuillot ne comprenait pas que des catholiques missent plus d'énergie à défendre des richesses qu'à combattre pour leur foi : « Vraiment (3), écrit-il, à entendre tout ce qui se dit depuis le 24 Février, on croirait que les Français n'ont rien de plus cher que la propriété! Les principes les plus saints, les plus sacrés sont mis en question; la famille, la morale et Dieu même, sont attaqués chaque jour; personne ne s'en émeut, mais au moindre mot contre la propriété, tout le monde se lève, on est prêt à mourir et l'on meurt pour elle. La propriété, voilà notre Dieu ! »

Cette idée revient sans cesse sous la plume de Veuillot : opposer aux terreurs capitalistes des catholiques leurs croyances et montrer que ces dernières ne viennent qu'au second rang, voilà la tactique

(1) JOLY : *Le socialisme chrétien*

(2) LEMAITRE : *Les contemporains : Louis Veuillot*

(3) *Univers*, 14 Août, 1848.

ordinaire de Veuillot et M. Joly a vu un dédain de l'économie politique, là où ne se trouve qu'un simple procédé de journaliste.

Louis Veuillot eut d'abord le courage de rire de la stupeur admirative, dans laquelle la grande Révolution plongeait un certain nombre de libéraux, et ses attaques passionnées apprirent aux catholiques à se défier de l'œuvre sociale accomplie en 1789.

Plébéien jusqu'aux moelles, il enseigna aux catholiques à préférer le peuple trompé à cette bourgeoisie libérale qui conciliait les théories du laissez-faire et du laissez-passer avec une religiosité de bon genre. M. Thiers lui est plus odieux que Proudhon et il se plait à montrer dans les théories révolutionnaires de ce dernier, la logique conséquence du libéralisme bourgeois.

Cet ultramontain, dont l'intransigeance doctrinale excitait l'impopularité de la foule, manifesta toujours la plus grande pitié pour la classe d'où il sortait.

A ses débuts, journaliste du parti de l'ordre, il fait violence à sa plume pour ne pas laisser éclater son indignation contre ceux qui le paient et ne va-t-il pas jusqu'à dire que son père ne mangerait pas le pain qu'il lui envoie, s'il savait qu'il l'a gagné en soutenant les oppresseurs ?

S'il défend la propriété, la noblesse et réfute les socialistes, parfois aussi il oppose les paysans aux « messieurs » et garde toutes ses sympathies pour les premiers.

Au moment de la Commune il n'insultera pas aux

victimes et, voyant tomber « (1) des filles publiques et des ivrognes, » il pensera qu'ils seront peut-être « plus haut que certains justiciers. »

Amour du faible, haine du libéralisme soit politique soit économique, voilà les deux grands traits qui distinguent cette belle figure.

Le mouvement social chrétien de nos jours se caractérise par l'attachement inébranlable à Rome et le dévouement au peuple ; sous ce double rapport Veillot fut un précurseur : en écrasant le gallicanisme et soutenant l'infailibilité, il prépare le moment où la promulgation de la doctrine sociale de l'Eglise exercera plus d'influence sur l'opinion publique ; en même temps ses violences contre le libéralisme alors au pouvoir apprennent aux catholiques à aller au peuple et à le régénérer, au lieu de mettre leur confiance dans la force au service de la ploutocratie.

Louis Veillot admirait trop le passé de la France pour ne pas comprendre les avantages de l'ancienne organisation du travail. Aussi, demande-t-il le rétablissement des corporations obligatoires. La corporation (2) sera « nécessairement propriétaire et obligée par la loi d'avoir partie en fonds mobiliers, partie en rente, au moins de quoi suffire à un établissement hospitalier ». C'est la même idée que nous trouvons

(1) *Paris sous les deux sièges.*

(2) « La corporation et la commune sont nécessairement obligatoires. » (Louis VEILLOT, projet de constitution ; *Paris sous les deux sièges.*)

développée dans le (1) *lendemain de la victoire*. Le héros catholique Valentin de Lavour s'exprime ainsi dans son discours-programme : « La corporation est une famille secourable et sévère. Sa charité toujours prête épargne à l'État beaucoup de sacrifices, sa surveillance toujours acceptée épargne à la loi beaucoup de rigueurs ».

Comme les hommes de l'*Avenir* et la plupart des chrétiens sociaux de nos jours, Veuillot était partisan de la plus large décentralisation combinée avec le suffrage universel. Le territoire devait être divisé en agglomérations territoriales correspondant aux anciennes provinces. Chaque province s'administrerait librement par ses élus, aurait sa magistrature, son budget, sa milice, ses universités et ne subirait le contrôle de l'Assemblée générale que sur les seuls points où l'intérêt national serait en jeu. La commune et le département jouiraient aussi de la plus grande autonomie et nommeraient des délégués à l'assemblée provinciale.

Cette organisation devait reposer sur les bases morales suivantes : religion, famille, propriété, liberté.

(1) Louis VEUILLLOT : *Le lendemain de la victoire*.

CHAPITRE III

INFLUENCE DE L'ÉCOLE MENAISIENNE SUR LES AUTRES ÉCOLES ÉCONOMIQUES

Le spiritualisme de l'école libérale. — Michel Chevalier. — Origine du collectivisme : Constantin Pecqueur. — Différences entre le collectivisme de Marx et celui de Pecqueur inspiré par une fausse conception de l'Evangile. — Théorie de la nationalisation du sol, de la socialisation des moyens de production et de la plus-value d'après Pecqueur.

Avec des écrivains et des orateurs de la valeur de Vuillot, Lamennais, Lacordaire, etc., il n'est pas surprenant que les écoles économiques les plus diverses aient ressenti l'influence de ces grands hommes.

L'économie politique libérale perd avec CHEVALIER (1) cet esprit matérialiste que nous avons constaté chez les physiocrates. Bien qu'adversaire de l'intervention de l'Etat, l'auteur des *Lettres sur l'organisation du travail* comprend l'influence sociale du christianisme : s'il répugne à voir passer dans les lois l'esprit de l'Evangile, il souhaite du moins qu'il entre dans les mœurs et écrit : « Il s'agit de s'inspirer des principes que le Suprême Législateur enseigna, il y a 1800 ans et scella de son sang ; il s'agit d'écouter les préceptes que la religion a inscrits dans chacune de ses prières

(1) CHEVALIER : *Lettres sur l'organisation du travail*.

et que chérissent ceux pour lesquels la sagesse divine se révèle sous la forme de philosophie. »

LE COLLECTIVISME. PECQUEUR. — A première vue, on a peine à reconnaître dans Constantin Pecqueur, « le père du collectivisme », comme le nomme M. Drumont (1) dans *la fin d'un monde*.

A part Benoit-Malon (2), qui a consacré un opuscule à ce publiciste, les socialistes semblent avoir oublié celui qui, bien avant Karl-Marx, émit la théorie de la plus-value, proposa la nationalisation du sol et la socialisation des instruments de travail. C'est que si Pecqueur est un ancêtre, c'est un ancêtre compromettant. Le collectivisme n'est pas en effet devenu athée d'un seul coup ; spiritualiste et presque chrétien avec Pecqueur, il est neutre mais respectueux de l'idée religieuse au commencement de l'internationale, et ce n'est que dans la dernière moitié de l'empire qu'il devient la doctrine dont de Mun a dit qu'« elle repose sur la négation de Dieu. »

PECQUEUR (3) prélude à son exposé de réformes sociales par une étude approfondie des Pères de l'Eglise, et à la base de son système, il met une éducation nationale égale pour tous mais fortement

(1) DRUMONT : *La fin d'un monde* (l'idée socialiste au XIX^e siècle).

(2) BENOIT-MALON : *Constantin Pecqueur*.

(3) PECQUEUR : *Des améliorations matérielles dans leurs rapports avec la liberté. — Des intérêts du commerce, de l'industrie et de l'agriculture sous l'influence des applications de la valeur*.

imprégnée d'esprit religieux. Le premier monopole qu'il demande pour l'Etat est celui de l'instruction littéraire et professionnelle : Dans des écoles soumises aux mêmes programmes, tous les jeunes Français suivront obligatoirement les mêmes cours, passeront les mêmes examens et, suivant leur degré de succès, occuperont dans l'industrie ou l'administration des emplois supérieurs ou subalternes. Avec un certain nombre de points, l'Etat vous nommera ingénieur ou contre-maître, avec un nombre inférieur il vous placera simple ouvrier. De cette façon, les parents seront débarrassés de la plupart des soucis qu'occasionne le choix d'une carrière.

Dans les écoles nationales la religion sera honorée et le budget du culte s'augmentera de tous les millions enlevés à celui de la justice, car Pecqueur a la même confiance dans son organisation que Kropotkine dans la liberté absolue. Avec son système : « il n'y a plus de gendarmes, plus de police, de prisons ni de pénitentiaires, plus de procès, de tribunaux, d'huissiers, de notaires, d'avoués, plus de murs de clôture, de haies, de forteresses, d'armée permanente. »

Vous croiriez entendre un Rousseau, mais un Rousseau chrétien passionné pour les cérémonies du culte et indigné de l'avarice de la nation vis à vis du service religieux : « Chose étrange ! dit-il, le budget de la nation la plus civilisée du monde n'a que trente-cinq millions pour les dépenses de son culte, du culte qui, s'il était bien compris et dignement conduit, devrait être la véritable et unique éducation des populations, alors que la nation en a dix-huit

pour la répression des crimes et des délits, pour le ministère de la justice : c'est-à-dire que l'on consacre à la répression des passions des hommes la moitié de la somme consacrée à l'épuration des volontés, à l'assouplissement social de ces mêmes passions. »

Il ne faudrait pas croire cependant que le mysticisme de Pecqueur soit bien transcendant et qu'il tombe dans cette « christolâtrie » que Benoît Malon reproche si amèrement aux socialistes de la première moitié du siècle.

Entre le mysticisme de Chevé et l'athéisme de Malon, Pecqueur tient le milieu et on voit déjà percer chez lui le matérialisme des collectivistes, ses successeurs.

Dans la première moitié de son ouvrage : *des améliorations matérielles*, il s'évertue à soutenir cette thèse étrange que les plus grands saints et les plus grands papes ont été ceux qu'a le plus préoccupés le désir d'amasser des richesses et de répandre autour d'eux la prospérité matérielle. Il félicite saint Augustin d'avoir écrit que « chaque homme doit entretenir la vie et conserver la santé du corps », mais il ne saurait lui pardonner d'avoir ajouté que « nulle félicité n'est à espérer en cette vie pleine de misère, d'ignorance et de péché, que tout le bonheur des chrétiens est dans l'espérance de l'autre vie. »

Pecqueur loue les Monastères et les Eglises qui, possédant de grands biens, montrent ainsi que prêtres et religieux ont quelque souci des choses de la terre ; mais en revanche, les conseils de l'Evangile sur la pauvreté lui semblent folie et il traite l'*Imitation de*

Jésus-Christ d'« épopée du mysticisme, que l'on croirait empruntée à l'Extrême-Orient, tant elle est inépuisable et exaltée. »

Le collectivisme semble de prime abord avoir peu de choses à faire avec ces dissertations religieuses. Pour comprendre la place que leur donne Pecqueur, il faut se rappeler que son but est d'étayer sur des conclusions morales son système économique ; et la maxime théologique qui servira de base à son collectivisme est celle-ci : « Peuples chrétiens, depuis l'avenue de Jésus-Christ, vous n'êtes plus nécessairement sous l'empire de la chute, vous êtes réhabilités par son sacrifice exprès. Or, s'il n'y a plus de chute, c'est vers le paradis terrestre que vous devez tendre. »

En étudiant son temps, Constantin Pecqueur constate que loin de graviter vers un paradis terrestre, l'homme creuse de plus en plus un enfer, où est précipitée par les plus forts et les plus riches la plus nombreuse partie de l'humanité.

L'âpreté de la concurrence, le salaire dérisoire des ouvriers, les atrocités de l'école de Manchester lui montrent tous les maux que l'individualisme apporte avec lui. C'est la maxime du *chacun pour soi* qui est cause de toute souffrance : « Il règne aujourd'hui en France et partout une opinion qui perdrait infailliblement la société, si elle devait prévaloir durablement : chacun s' imagine qu'il est sur terre et dans la société pour jouir individuellement, sans acception et sans besoin de ses frères, qu'il est individu complet et se suffisant à lui-même. »

Parceque chacun ne songe qu'à ses intérêts propres, les plus faibles sont pressurés, il n'y a pas d'entente dans la production, et le hasard aveugle préside à une inévitable misère.

Indigné de cet égoïsme, générateur de tant de maux, Constantin Pecqueur pose un principe et constate un fait d'où va découler toute sa théorie collectiviste.

Voici le principe : « Réellement, il n'est pas exact de dire qu'un individu vit, qu'un membre de la société vit, car il ne vit que du reflet d'existence qui lui est communiqué par la société : c'est le corps entier, c'est *l'individu collectif*, l'humanité qui vit et qui mérite seule le nom d'être. »

Il n'est pas difficile de montrer qu'un pareil principe légitime toutes les tyrannies et tous les abus pourvu qu'ils soient exercés au nom de la collectivité. Cette conception ressemble à une sorte de panthéisme, où l'homme perdu dans le grand tout social n'a aucune indépendance personnelle.

La conclusion logique d'un tel système serait un état, où tout le monde fût fonctionnaire ! Constantin Pecqueur ne recule pas devant cette conséquence du socialisme d'Etat, car voici justement le fait qu'il constate : Les ouvriers et les commis de l'industrie travaillent chaque jour quinze heures durant, pendant que dans les administrations publiques, les fonctionnaires n'ont que six, sept ou huit heures au plus, après quoi ils peuvent « donner à leur intelligence et à leur cœur le céleste aliment de la science ou des affections tendres. »

La raison de cette différence est que l'Etat ne s'approprie pas en général le fruit du travail de ses fonctionnaires. Entre un percepteur et l'Etat, il n'y a pas le même antagonisme d'intérêts qu'entre un patron et un ouvrier. L'Etat peut calculer justement ce qu'il faut à un de ses fonctionnaires pour vivre honorablement ; il n'est pas dans la même situation que le patron qui, pressé par la concurrence, est forcé de baisser les salaires à des taux insuffisants.

Tout le mal, d'après lui, vient de ce qu'il y a « droit absurde d'appropriation individuelle des instruments de travail pour un petit nombre. »

Mais comment mettre tous les moyens de production à la disposition de la collectivité ? Moins radical que M. Jules Guesde, Pecqueur n'a jamais songé à une expropriation violente et sans indemnité. — S'il demande à l'Etat d'intervenir pour nationaliser le sol et les instruments de production, il désirerait que cette intervention fût inutile et il nous donne un exemple du collectivisme volontaire que ses doctrines doivent faire naître.

Il suppose un village de douze ou quinze cents habitants, où le morcellement des terres, l'antagonisme des intérêts, les jalousies des petits commerçants rendent la vie insupportable à chacun. Eclairés par Pecqueur, tous les propriétaires fonciers donnent leurs terres et les commerçants leurs fonds à la communauté représentée par une commission élue. — « Ainsi, au lieu de trois ou quatre cents compétiteurs, il n'y en a qu'un seul : l'administration représentant la raison sociale. » Naturellement cette « raison

sociale » de la commune est censée sage, intelligente et dévouée. La France est divisée ainsi en une foule d'administrations, qui s'entendent entre elles pour régler la production; bien plus, tous les autres pays imitent cette organisation, car, en bon collectiviste, Pecqueur est internationaliste et il salue déjà le règne de la Fraternité sociale, alors que « l'Occident assurera l'Orient, le Midi assurera le Nord et réciproquement. »

Pecqueur comprend que se dépouiller de ses biens sans avantage réciproque, uniquement en vue d'assurer le bonheur collectif, est un sacrifice bien lourd pour la nature humaine. Aussi décide-t-il que les propriétaires du sol, les industriels, les capitalistes en un mot, recevront, sous forme de bons de jouissance, une valeur égale à celle de leurs apports. Ces bons leur donneront le droit de retirer, en produits consommables, l'équivalent de ce qu'ils auront apporté soit à la propriété foncière collective, soit à l'usine ou au grand magasin collectifs. Libre à eux de laisser sommeiller leurs droits pendant leur vie, leurs enfants hériteront de leurs bons.

Evidemment, ces bons de jouissance ne produiront aucun intérêt. L'intérêt est, en effet, une prime payée par le capital à l'oisiveté; mais la propriété absolue et inaliénable des choses consommables sera maintenue et passera, sans augmentation ni diminution, aux héritiers.

Toute propriété individuelle ne sera donc pas interdite, mais seulement celle du sol et des instruments de travail, parce que leur possession, contraire à

l'égalité, crée, d'un côté des maîtres et de l'autre des serfs.

Je ne crois pas que Karl-Marx ait exposé aussi clairement la théorie de la plus-value et le moyen de la supprimer que Pecqueur, lorsqu'il écrit : « En résumé, ce qui est antisocial, ce qui met obstacle éternel et sérieux au mieux-être de la masse des hommes, ce n'est pas la propriété individuelle, ce n'est pas l'accumulation des richesses consommables au gré de l'individu qui les crée par son travail, ce n'est pas même l'héritage ; c'est l'intérêt du capital une fois accumulé, lequel intérêt donne à ce capital une valeur reproductrice à l'infini, au préjudice des non-accumulateurs ; c'est l'appropriation solitaire des instruments de travail, c'est l'absence des centres nationaux de travail avec capital inaliénable, bonifiant par une réserve faite annuellement pour l'entretenir et l'augmenter sur les bénéfices bruts du centre, après déduction du salaire minimum payé journellement pendant l'année à chacun des associés coopérant *selon son travail, ou même son utilité* plus grande ou même son travail supérieur. »

Bien avant Karl-Marx, Pecqueur fait la distinction connue entre le travail *qualifié* et le travail simple. Ainsi, une heure de consultation d'un médecin, considéré comme travailleur *qualifié*, sera payée deux ou trois fois plus cher qu'une heure de travail simple du terrassier. Quelle sera la proportion exacte entre ces deux sortes de travaux ?

Pas plus que Karl-Marx ou M. Guesde, Pecqueur ne se prononce sur ce point. Le seul collectiviste qui

ait émis, à ce sujet, des idées moins vagues, est Groenbrund écrivant : « Le travail qualifié sera un multiple du travail simple, parce qu'il demande un apprentissage plus ou moins long. ».

L'exposé de la doctrine de Pecqueur nous montre que les collectivistes actuels n'avaient pas besoin de passer la frontière pour trouver des maîtres. La philosophie matérialiste de Karl-Marx les a sans doute attirés, tandis que leur a semblé compromettant le spiritualisme de Pecqueur.

Nous ne nous attarderons pas à faire au système que nous venons d'étudier les critiques éloquentes que MM. de Mun et Deschanel adressaient dernièrement à M. Jules Guesde.

Le grand et éternel reproche qu'on fera à ces théories est de ne tenir aucun compte des aspirations de la nature humaine et de vouloir remédier aux excès de la liberté par les excès de l'organisation.

De quel droit défendre à un ouvrier ou à un employé, au nom de la nationalisation du sol, d'employer ses économies à acheter un champ à la campagne, sous prétexte que la terre est un capital et non un objet de consommation ?

Pourquoi interdire l'appropriation des instruments de travail et arriver à cette conclusion ridicule qu'une ouvrière ne pourra posséder une aiguille qu'à la condition de s'en servir seulement pour son usage personnel ?

Il faut répondre que Pecqueur comme ses disciples ont, sur la liberté, des conceptions particulières. Pour eux, être libres, c'est jouir. L'individualisme de

Quesnay n'a pas donné la jouissance aux masses, les socialistes vont la demander à l'Etat et ils estiment doux le despotisme, s'il procure au peuple « *panem et circenses* ».

Seule, l'Ecole chrétienne, dont l'essor momentanément arrêté sous l'Empire, reprend, depuis vingt ans, un élan de plus en plus puissant, sait concilier ces deux choses faites pour marcher de pair et que n'ont jamais su unir ni socialistes, ni libéraux : l'autorité et la liberté.

CHAPITRE IV

Le mouvement social sous l'Empire. — Idées sociales de Napoléon III. — L'Internationale. — Transformations du socialisme, spiritualiste avec Pecqueur, neutre et respectueux de l'idée religieuse avec M. Tolain, athée et matérialiste à la fin de l'Empire. — Les idées de Karl-Marx prédominent dans les congrès de l'Internationale.

Berceau du mouvement social chrétien de ces dernières années : Les patronages de MM. Lallemand et Maignen sont l'origine de l'œuvre des cercles catholiques. — Les débuts de M. de Mun.

L'immense majorité du pays acclama Napoléon III. La peur et la lassitude firent une grande part de sa popularité. Les fidèles qui respectaient en lui une idée dynastique et voyaient se refléter le génie de l'oncle sur le front du neveu, n'étaient que l'exception dans la multitude saluant le second empereur.

La foule des électeurs impériaux se trouvait dans cet état d'âme fait de dégoût et de peur, qui semble réclamer un Maître.

Aux ouvriers, les journées de juin avaient appris que ceux qui les avaient grisés des mots de liberté et de fraternité savaient les faire tuer au besoin. Maître pour maître, pourquoi eussent-ils craint davantage celui qui avait au moins derrière lui le passé de despotisme le plus glorieux !

La bourgeoisie se rappelait toujours avec terreur le moment où le drapeau rouge lui avait paru précé-

der un nouveau quatre-vingt-treize. Elle demandait un sabre pour la défendre, et c'est avec joie qu'elle sacrifiait la liberté à la propriété.

Elu des classes moyennes et de l'élément conservateur du pays, Napoléon III n'était pas poussé par ses électeurs à s'occuper des intérêts ouvriers. Les prolétaires, sans organisation, étaient une force politique négligeable ; le moment semblait loin, où ils pourraient présenter un député, et l'empereur, assuré de l'appui des ruraux, voyait la plupart de ses électeurs urbains lui demander de réprimer les excès des ouvriers des villes.

Répression à outrance de toute tentative d'émeute ou même d'association ouvrière, lois coercitives contre la classe d'où étaient sortis les émeutiers, voilà ce que beaucoup attendaient de Napoléon III. L'empereur ne répondit pas à ces espérances intéressées ; âme assez généreuse pour concevoir un beau plan, quitte à montrer faiblesse et imprévoyance dans l'exécution, Napoléon rêva de réconcilier avec l'Empire les ouvriers urbains.

Un fait révolta d'abord son esprit équitable : la loi de 1791 défendait aux ouvriers comme aux patrons de se concerter ; elle avait été appliquée avec rigueur contre les premiers. Au contraire, la bourgeoisie, maîtresse par la force du régime censitaire, avait toléré malgré leur illégalité de nombreuses chambres syndicales de patrons. On permettait aux détenteurs de capitaux de centupler leurs forces en les réunissant et on défendait aux ouvriers d'unir leur faiblesse.

Quelques associations ouvrières se dissimulaient

quand même dans l'ombre : ouvertement, l'empereur les toléra.

Bientôt, il trouva une occasion plus éclatante de témoigner sa sympathie aux humbles et de réaliser les rêves humanitaires de la prison de Strasbourg.

En 1862, une exposition universelle s'ouvrit à Londres : à la précédente, les ouvriers avaient été envoyés aux frais et au choix des patrons ; on décida qu'il en serait de même cette fois.

Cette détermination eut passé presque inaperçue sans l'énergie d'un petit groupe d'ouvriers, à la tête desquels se trouvait un ciseleur nommé Tolain. Celui-ci fit paraître dans le *Siècle* une lettre réclamant que les ouvriers délégués fussent choisis par leurs camarades. Napoléon III saisit avec empressement cette occasion de préparer les réformes qu'il méditait. Non seulement il permit aux ouvriers d'élire leurs délégués, mais il leur fit allouer une somme de quarante-cinq mille francs pour leurs frais de voyage.

Arrivés à Londres, les délégués français se trouvèrent en relations avec des ouvriers de divers pays. Leur surprise fut extrême de voir qu'eux, qui avaient le plus lutté pour les idées de fraternité et d'égalité, étaient en réalité moins favorisés légalement que les prolétaires des autres pays, n'ayant versé leur sang dans aucune révolution.

Le *trade-unionisme* anglais frappa d'abord M. Tolain : il étudia avec un intérêt passionné ces puissantes associations ouvrières, formant d'une multitude d'individus impuissants, une force capable de traiter à armes égales avec le capital. Il admira aussi

ces sociétés coopératives florissantes dans les autres pays et permettant aux travailleurs de réaliser quelques économies sur la nourriture quotidienne.

Liberté d'association et coopératives, voilà donc les deux buts que visèrent les délégués français, instruits à l'étranger. Leur demande était trop juste et Napoléon trop bon pour que leur vœux fussent stériles.

La loi du 23 mai 1863 permettant de fonder sans autorisation des sociétés anonymes, dans lesquelles aucun associé n'est tenu au-delà de sa mise, fit tomber l'obstacle principal aux sociétés de coopération, et la loi de 1864, demandée par tous les esprits libéraux, supprima le délit de coalition et reconnut le droit de grève.

C'en fut assez pour faire accuser de socialisme Napoléon, Morny et M. Emile Ollivier !

Grâce à ce qu'ils avaient appris à Londres des délégués étrangers, les représentants des ouvriers français étaient donc parvenus à faire passer dans nos lois quelques-unes des mesures qui existaient en Angleterre ; mais, s'ils avaient reçu des peuples voisins, ils leur avaient aussi donné.

L'INTERNATIONALE

Ce n'est pas en vain que l'on est membre d'un pays qui rêva toujours la fraternité des peuples et qu'on appartient à cette génération de 1848, dont le souffle ardent devait renverser toutes les barrières, séparant les hommes, tous frères ! A ses collègues étrangers,

qui l'avaient accueilli avec faveur, M. Tolain avait exposé le plan grandiose d'une fédération internationale des travailleurs.

Aujourd'hui, l'Internationale apparaît à beaucoup comme une société essentiellement athée et révolutionnaire et il n'est que trop vrai qu'elle finit ainsi : Accaparée par les politiciens et les collectivistes, elle devint antisociale et antireligieuse, mais, pendant les premières années de son existence, tant qu'elle resta aux mains de ses fondateurs et des ouvriers, elle ne manqua ni de modération ni de sagesse, et la confiance excessive de Napoléon III sourit à ses débuts.

Comment le socialisme français mystique en 1848, neutre et respectueux de la religion au commencement de l'Empire, devint-il, à la fin, athée et collectiviste, c'est le point intéressant que nous avons à étudier ?

Au sein des Congrès de l'Internationale, où se concentre le mouvement ouvrier européen, nous pouvons constater plusieurs courants : M. Tolain et les délégués français soutiennent le système de mutualité de Proudhon. Les travailleurs des divers métiers doivent se grouper en associations professionnelles ; celles-ci produiront des instruments de travail, qu'elles échangeront entre elles, en se faisant mutuellement crédit. De cette façon les diverses associations deviendront, après quelques années, de véritables sociétés de production, possédant leurs instruments de travail et ainsi, complètement indépendantes des capitalistes.

Lassalle raillait le système mutualiste de M. Tolain

et des délégués français. Que pourraient faire de simples associations ouvrières dans un monde capitaliste ? Sans avances financières, elles seraient incapables de soutenir la concurrence contre les patrons coalisés. Ceux-ci, forts de leurs capitaux, n'auraient qu'à vendre pendant un certain temps au-dessous du prix de revient, et les associations ouvrières seraient acculées à la faillite. Pour qu'elles pussent soutenir la lutte, il fallait que l'Etat commençât par les subventionner et Lassalle demandait au prince de Bismark, qui l'écoutait avec faveur, de faire garantir par l'Etat prussien un emprunt de trois cents millions contracté par les associations ouvrières.

Plus absolu et plus logique, Karl-Marx critiquait ironiquement le socialisme national de Lassalle ! N'était-il pas clair que les Etats voisins, dirigés par les capitalistes, s'uniraient contre l'Allemagne, dès que celle-ci aurait organisé son système d'associations ouvrières subventionnées par l'Etat ? Pour remédier à la crise, une mesure internationale était seule efficace. Partout, les prolétaires devaient chercher à conquérir le pouvoir. Devenus les maîtres, ils aboliraient en tout pays la propriété individuelle, en nationalisant le sol et en socialisant les moyens de production. Il importait de hâter cette profonde transformation : Pour cela il fallait fermer le ciel aux ouvriers afin de leur enlever la patience. Plus de Dieu qui promette le bonheur à ceux qui souffrent ici-bas, plus de famille non plus, mais l'union libre, telles étaient les conclusions de Marx !

Les idées antireligieuses des collectivistes Alle-

mands séduisaient Louis Blanc, Ledru-Rollin, Blanqui, exilés politiques de l'Empire qui cherchaient à entrer dans l'Internationale. Trois fois au Congrès de Londres en 1864, à celui de Genève en 1866, de Lausanne en 1867, M. Tolain fait exclure des séances les politiciens ne représentant aucune association ouvrière. Trois fois aussi, il fait repousser les théories collectivistes et matérialistes de Marx, que les délégués français flétrissent comme une « soumission de l'individu à la collectivité, aboutissant presque infailliblement à l'anéantissement de la liberté et de l'initiative individuelle. »

Contre les Allemands, les délégués français défendent encore avec succès la famille, qu'ils définissent : « une institution naturelle, indispensable au développement de l'être. »

Loin d'admettre l'éducation de l'enfant par l'Etat, ils revendiquent pour la mère « la fonction d'élever l'enfant » et protestent au nom de ce principe contre le travail d'atelier qui la démoralise et la tue. Même lorsque l'enfant a grandi, ils ne reconnaissent à l'Etat aucun droit sur lui en matière d'enseignement : C'est au père à choisir le maître qui convient à ses fils. L'Etat ne doit pas avoir le monopole de l'instruction « car l'instruction par l'Etat, c'est logiquement, nécessairement un programme uniforme, ayant pour but de modeler toutes les intelligences, d'après un type unique, type qui sera forcément de par la nature même de l'esprit humain, la négation de la vie sociale, laquelle se compose de luttes, de contradictions, d'affirmations contraires : ce sera l'immo-

bilité, l'atonie, l'atrophie générale au détriment de tous. »

Et c'est ainsi qu'ennemis de tout monopole, les premiers délégués français de l'Internationale se faisaient les champions de l'enseignement libre, en même temps qu'ils demandaient le respect des croyances religieuses de chacun.

Tant de modération fut de courte durée : En 1868, le collectivisme triomphe à Bruxelles et enfin en 1869, au Congrès de Bâle, Bakounine l'emporte sur Liebknekt, l'anarchie vainct le socialisme et s'annonce comme sa conséquence logique.

Ainsi se trouvèrent déçues les espérances de Napoléon III. Il avait compté sur la sagesse de M. Tolain et applaudi aux débuts de l'Internationale, mais, une fois de plus, les politiciens avaient détourné, à leur profit, le mouvement ouvrier. L'Allemagne avait gagné la bataille avec eux et désormais le socialisme français se transformait en collectivisme d'Outre-Rhin.

Le poète latin a dit : « La Grèce vaincue par les armes a triomphé par les arts de son vainqueur », avant de remporter les sanglantes victoires de la force, l'Allemagne, au point de vue social, nous avait déjà vaincus par les idées.

LES PATRONAGES SOUS L'EMPIRE. —
M. MAIGNEN (1). — LE BERCEAU DE
L'ŒUVRE DES CERCLES.

Pendant que l'Internationale accaparée par les révolutionnaires aboutissait à la guerre sociale, à l'athéisme et au collectivisme, se développait silencieusement le germe de cette Œuvre des Cercles catholiques qui devait se présenter avec un programme portant en tête : Religion, famille, union des classes, propriété.

La conséquence forcée de la liberté sans limites du travail et de la concurrence avait été l'écrasement des plus faibles, et le nouveau système économique avait surtout pesé sur les enfants. L'apprenti qui grandissait autrefois au milieu de la corporation, sous la protection vigilante des gardes du corps de métier, se trouvait tout d'un coup jeté sans appui au milieu de la fournaise industrielle.

Il appartenait à l'Eglise, protectrice née des faibles et institutrice séculaire de l'enfance, de veiller sur ceux dont le Christ a dit « qu'il faut devenir semblables à eux », et de parer aux dangers que leur faisaient courir le machinisme et les transformations économiques.

Ce fut là l'idée qui donna naissance aux patronages. Mais les hommes de cœur qui, pendant plusieurs années, ont donné leur dévouement à l'enfant, ne peuvent se détacher de lui lorsque vient l'adolescence.

(1) Maurice MAIGNEN : *Vicomte de Marolles*.

Et c'est ainsi que du patronage devait logiquement naître l'idée du cercle, où les enfants devenus hommes viennent, à l'ombre des principes religieux de leur jeunesse, unir leurs forces, comme autrefois ils associaient leur faiblesse. L'Œuvre de M. Allemand, en faveur des enfants de la classe ouvrière, devait précéder celle de MM. Maignen et de Mun.

C'est en 1799 que fut fondé, à Marseille, le premier patronage. Sous la direction de M. l'abbé Allemand, il se développa rapidement. Au bout de quelques années, il comptait quatre cents membres et son importance ne tarda pas à irriter le gouvernement impérial qui ne lui ménagea point les ennuis.

Loin de nuire à son succès, les tracasseries administratives semblent plutôt y avoir contribué et M. l'abbé Timon-David se trouva, à la mort de M. Allemand, à la tête d'une Œuvre prospère, qui eut bientôt des émules dans toute la France et particulièrement à Lille, Orléans, Strasbourg.

Les patronages étaient surtout une œuvre de charité : leur principal but social était de remplir le rôle des parents, forcés souvent par les exigences du travail industriel de négliger quelque peu l'éducation des enfants. « Jouer et prier », telle était la devise qui indique bien leur double but : développer la santé physique et morale de l'enfant.

Il appartenait à un homme, dont le nom connu seulement de l'élite du pays n'a jamais acquis une bruyante notoriété, de transformer le patronage et d'en faire le berceau du monument social chrétien de notre époque. C'est M. Maignen qui remplit ce grand

rôle ; il fut aussi le premier éducateur social du jeune officier qui, au sortir de la guerre, abordait les questions économiques avec plus de cœur que de science.

Les idées de M. Maignen exercèrent sur M. de Mun une influence considérable, et il ne se passe pas d'année que l'illustre orateur ne se plaise à rendre hommage à celui qui fut, avec Ketteler, son initiateur en matière sociale.

M. Maignen était du peuple. Son enfance s'était passée auprès d'un père dont la maladie ajoutait à la misère et, dès treize ans, son talent de dessinateur apportait quelque soulagement à l'indigence de sa famille. Comme Veuillot, il fit son instruction tout seul, au hasard des livres qui tombaient sous sa main ; c'est ainsi qu'il apprit l'histoire, le latin et le grec et put trouver dans une famille une place de précepteur.

Ame sensible et généreuse, naturellement compatissante aux pauvres, M. Maignen fut conduit par son cœur à s'occuper de soulager les misères humaines, avant d'y être poussé par la foi. La conférence de Saint-Vincent-de-Paul, alors à ses débuts, lui apparut comme une œuvre philanthropique et il vint frapper à sa porte. Elle ne s'ouvrit pas de suite, car les statuts de cette Société charitable exigeaient de chacun de ses membres certaines pratiques religieuses. Son président, M. Prévost, s'intéressa cependant au jeune Maignen ; au bout de quelque temps, il en avait fait un catholique fervent et, lorsque M. Prévost rêvera la fondation d'un ordre nouveau, celui des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, il aura comme premier dis-

ciple son jeune ami de la conférence qui deviendra le frère Maignen.

Bien que voué aux œuvres de charité, M. Maignen ne comprenait pas cependant la charité « à l'ancienne méthode », comme il disait; il estimait que si soulager la misère est bien, la prévenir est encore mieux.

C'est ainsi qu'il fut amené à sonder les causes du désordre matériel et moral de la classe ouvrière. Comme beaucoup d'autres, il crut les découvrir dans la désorganisation du régime du travail, et il détesta la grande révolution de tout l'amour qu'il portait aux anciennes corporations. Aussi, quand Victor Hugo publiera son roman : *Les Misérables*, M. Maignen y répondra par un ouvrage : *Les Misérables d'autrefois*.

Il débutera par une étude très sérieuse des anciennes corporations, montrera en particulier combien la situation de l'apprenti était moins précaire avant qu'après 1789 et terminera en indiquant le salut dans le retour au régime corporatif.

Grande en effet était la différence entre les apprentis, tels que nous les montrent les statuts des anciennes corporations et les pauvres enfants qui remplissaient les cours et les salles du patronage, établi en 1848, rue du Regard, à Paris, avec M. Maignen comme directeur. Exposés aux mauvais exemples de l'usine, privés des conseils de leurs parents qui travaillaient souvent dans des ateliers différents, les jeunes ouvriers offraient un triste contraste avec les apprentis d'autrefois.

Le « mestre » en effet devait veiller tout particulièrement sur l'âme et les mœurs de son apprenti et les anciens statuts nous montrent comment comprenaient leur rôle les artisans chrétiens qui croyaient avoir charge d'âme des enfants à eux confiés. C'est ainsi que les cervoisiers s'interdisaient de faire colporter leur bière en dehors de leurs hôtels par de petits garçons « car si vont par les rues foraines en les tavernes, les fous et les folles les feront pécher. »

Les pâtisseries avaient des prescriptions analogues : « Ne pourront les mestres pâtisseries envoyer les apprentis vendre et débiter par la ville petits pâtés, petits choux, échaudés, richerolles et tarterelles, attendu les inconvénients, fortunes et maladies qui en peuvent advenir. »

Autrefois encore, le nombre des apprentis était limité : quelques-uns ont cru voir la raison de cette prohibition dans la crainte de l'encombrement des professions : ce pouvait être un motif, ce n'était pas le plus puissant qui est ainsi exprimé : « Plus et plus d'apprentis un mestre prendrait, disent les statuts, ne serait profit ni au mestre, ni à l'apprenti : ce mestre serait trop chargé. »

On prévoyait en effet les inconvénients que présente une grande agglomération d'enfants, et de peur que le mestre ne put assez surveiller leur conduite, on lui imposait un maximum d'apprentis. La production pouvait en souffrir, la moralité et la santé des enfants y gagnaient et c'est là un nouvel exemple de la différence qui sépare la conception chrétienne du travail de la conception libérale. La première, sans sacrifier

la richesse la subordonne cependant à la morale que détruit en fait la seconde.

On comprend combien la sagesse des anciens règlements de métier séduisait l'esprit de M. Maignen, bien placé pour constater les tristes effets de leur disparition. Dès lors le rétablissement de la corporation devint son objectif et il conçut l'idée de le préparer, en faisant du patronage quelque chose ressemblant aussi exactement que le permettait l'époque, à l'ancien apprentissage.

Le patronage, tel qu'il le comprenait, ne consistait pas seulement à réunir des enfants attirés par un goûter et des jeux qui leur faisaient supporter avec patience quelques instruction religieuses ou morales. M. Maignen appela dans son œuvre des jeunes gens de la classe aisée, qui, dans la mesure du possible, devaient remplir quelques-uns des devoirs de l'ancien patron chrétien : s'occuper des apprentis à l'usine, les faire changer d'atelier s'ils y étaient maltraités, prendre des renseignements sur leur conduite, etc.

Cela ne suffisait pas encore. Les anciennes corporations avaient duré grâce au sentiment de hiérarchie qui rendait supportables à leurs membres les trois degrés : maître, compagnons, apprentis. Ce respect de l'autorité n'existait plus dans le monde ouvrier épris d'égalité. Pour le rétablir, M. Maignen proposa de faire élire un président, des assistants, des commissaires des jeux : bref une sorte de conseil privilégié ayant une certaine autorité sur ses camarades.

Chose curieuse, les apprentis se soumirent volontiers à cette décision, qui leur parut d'autant plus

raisonnable qu'ils élistaient eux-mêmes leur conseil. Ceux qui s'en montrèrent le plus froissés furent les directeurs appartenant aux classes dirigeantes.

La décision de M. Maignen, leur parut blesser l'égalité : douze d'entre eux donnèrent leur démission qui n'empêcha pas du reste le patronage de prospérer.

LE PREMIER CERCLE OUVRIER. — Le patronage de la rue du Regard avait été fondé, avons-nous dit, en 1848. En 1855, beaucoup de ses membres avaient déjà atteint l'adolescence. Sortis d'apprentissage, ils ne pouvaient continuer à venir rue du Regard, où ils se trouvaient perdus au milieu d'une foule d'enfants. M. Maignen établit, boulevard Montparnasse, un premier cercle d'adultes auquel le patronage devait fournir chaque année de nouvelles recrues. C'est alors qu'il put tenter plus efficacement de mettre en pratique ses idées sociales et d'essayer, en plein xix^e siècle, le rétablissement d'une ancienne corporation.

Et tout d'abord il fallait dissiper la sourde hostilité qui existait entre les classes dirigeantes et le peuple. L'idée maîtresse des anciennes corporations était d'unir, sous l'influence de la foi, ceux qui avaient des intérêts distincts, et de corriger ainsi les âpretés de la lutte pour la vie. Dans ce but, M. Maignen appela dans son cercle ouvrier, les personnalités les plus marquantes et s'efforça surtout de convertir à ses idées quelques membres influents de la noblesse. Son projet de rénovation sociale était à peu près calqué sur l'organisation chrétienne du moyen âge : en haut un roi

chrétien ayant une autorité presque absolue, même en matière économique ; au milieu une aristocratie de sang avec ses antiques traditions de justice, d'honneur et de dévouement aux faibles ; et plus bas, protégé par elle, le peuple organisé en corporations.

Le roi devait avoir une telle autorité que M. Maignen était hostile à l'idée d'une fédération des corporations, de peur que la puissance de cette association pût faire obstacle aux décisions du monarque qui devait être « le premier garde des métiers. »

Objectait-on à M. Maignen que ce pouvoir excessif donné à l'Etat aboutissait au socialisme, il ne s'en offusquait pas plus que ne s'en offusquent aujourd'hui les « féodaux » d'Autriche. Bien plus, il estimait que le mot : *socialisme* n'a rien d'effrayant en soi, et que devenu compromettant par la faute de quelques compromis il appartenait aux gens honnêtes de le rendre honorable.

LES DÉBUTS DE M. DE MUN. — De 1855 à 1871, Monsieur Maignen fut forcé de développer ses idées devant le public fort restreint du cercle Montparnasse. Une innovation qu'il introduisit dans son œuvre devait être l'occasion de ses grandeurs futures. Il avait été décidé que de temps en temps des conférences seraient faites au cercle. En 1871, au lendemain de la commune, M. Maignen toujours à l'affût de conférenciers, apprit qu'un jeune capitaine, M. le marquis de la Tour du Pin avait l'intention de se consacrer aux œuvres ouvrières. Ce fut au Louvre, où M. de la Tour du Pin était en garnison, qu'eut lieu

l'entrevue entre le prêtre et le soldat. Celui-ci présenta alors à M. Maignen un de ses jeunes camarades, le lieutenant Albert de Mun, son compagnon de captivité et aussi d'études d'Aix-la-Chapelle. C'est dans cette prison allemande que tous deux avaient résolu de faire quelque chose pour les ouvriers. Les deux jeunes officiers entendirent M. Maignen exposer ses idées sur les corporations et les cercles ouvriers : ils furent séduits et visitèrent avec intérêt ce petit cercle Montparnasse que M. de Mun dans un premier manifeste saluait comme « la (1) pierre d'attente et le type vivant des associations ouvrières catholiques. »

Quelques semaines plus tard, devant un auditoire composé d'ouvriers mêlés à l'élite de l'aristocratie parisienne, M. de Mun prenait la parole et se révélait le grand orateur que l'on sait ; son talent faisait surgir partout des dévoûments et bientôt autour du modeste M. Maignen, se formait un comité composé de M. Léon Gautier, professeur à l'école des chartes, Léonce de Guirand, député de l'Aude, Emile Keller, député du Haut-Rhin, de La Tour du Pin Chambly, officier d'état-major, Robert et Albert de Mun, Armand Ravelet, Paul Vrignault.

En même temps M. de Mun était appelé dans toute la France et partout sa parole ardente faisait surgir de nouveaux cercles. C'était l'idée de la corporation chrétienne, telle qu'il l'avait vue réalisée au cercle Montparnasse, qu'il préconisait presque exclusivement dans ses premiers discours sociaux.

(1) DE MUN : *Appel aux hommes de bonne volonté.*

M. Maignen passa alors au second rang, mais pendant que de brillants orateurs et écrivains répandaient ses idées, lui, toujours fidèle à son plan, profitait des ressources nouvelles du cercle pour réaliser une corporation chrétienne et offrir ainsi un exemple pratique des théories que propageait l'éloquence de M. de Mun.

Le cercle avait d'abord comme premier caractère l'idée d'association, et entre ses membres régnait la solidarité engendrée par une même foi. Cette association comportait cette hiérarchie que M. Maignen avait su faire accepter des enfants du patronage de la rue du Regard : Les présidents, vice-présidents, dignitaires, titulaires, remplissaient des fonctions rappelant les coutumes des maîtrises et des jurandes.

Il ne manquait donc qu'une chose pour avoir une corporation et c'était la principale : le caractère professionnel. M. Maignen entreprit alors de grouper ses ouvriers en diverses sections professionnelles ou de corps de métier similaires.

Voici la classification qu'il avait adoptée :

1 ^{re} SECTION. — <i>Vêtement</i> ...	{	Tailleurs.
		Cordonniers.
		Selliers.
		Teinturiers.
2 ^e SECTION. — <i>Bâtiment</i> ...	{	Menuisiers.
		Serruriers.
		Couvreur.
		Plombiers.
		Peintres.
		Fumistes.

- | | |
|--|--|
| 3 ^e SECTION.— <i>Ameublement.</i> | { Ameublement.
Ebénistes.
Peintres en divers.
Graveurs, dessinateurs.
Articles de Paris. |
| 4 ^e SECTION.— <i>Métaux</i> . . . | { Bijoutiers.
Forgerons.
Mécaniciens. |

Chacune de ces sections devait former une corporation. M. Maignen comptait en son Cercle assez de membres pour que l'élément ouvrier fût suffisamment nombreux dans chaque section. Restait à grouper les patrons, car la corporation ne se comprend pas sans maîtres. Avec un dévouement infatigable, M. Maignen organisa alors des réunions de patrons ; il fut assez heureux pour en convaincre quelques-uns et bientôt prospéraient cinq corporations fondées sur le type des anciennes ; parmi les plus prospères nous citerons celle des Imprimeurs-libraires-relieurs et brocheurs, ainsi que celle des orfèvres-joailliers-bijoutiers.

En même temps l'assemblée des patrons chrétiens du Cercle Montparnasse approuvait un projet de décret pour le rétablissement du régime corporatif. Ce document est capital, car il émane d'hommes à qui on ne peut faire le reproche, tant de fois adressé à ceux qui déplorent la destruction des anciennes corporations, d'être des théoriciens et des idéalistes !

D'après ce projet, les corporations sont libres ; elles comprennent, comme autrefois, des maîtres, des ouvriers et des apprentis. Les maîtres ne pourront

exercer qu'après examen, expérience ou chef-d'œuvre à la suite duquel ils recevront un brevet. Ce brevet équivaldra, *mutatis mutandis*, à celui de notaire ou d'avocat à la Cour de cassation, c'est-à-dire qu'il constituera une propriété professionnelle susceptible d'être transmise, pourvu que le successeur soit reconnu capable d'exercer la profession. Le nombre des maîtres n'est point limité. Dans un intérêt supérieur de morale, les maîtres seuls qui auront subi avec succès un examen devant les gardes du corps de métier pourront recevoir des apprentis et encore les règlements de la corporation leur fixeront un maximum d'apprentis.

Les ouvriers ou compagnons font partie de la corporation.

Beaucoup d'économistes prétendent aujourd'hui que les compagnons n'étaient pas, autrefois, membres de la corporation. M. Maignen pensait le contraire et son opinion nous semble, actuellement, peu contestable. En effet, dans certaines jurandes, celle des foulons par exemple, les compagnons étaient nommés jurés en nombre égal aux maîtres ; chez les fourbisseurs, les courte-pointiers, les brodeurs de Paris, les valets concouraient avec les maîtres à la rédaction des statuts. Le nouveau projet de rétablissement des corporations ne s'éloignait donc pas des anciennes jurandes et maîtrises en donnant aux compagnons une entrée de droit dans la corporation.

Les ouvriers et les maîtres élisent des gardes qui administrent la corporation. Au-dessus enfin de toutes les corporations, se trouve l'Etat, représenté par un *Ministère du travail* réglant toutes les graves difficultés

avec l'avis d'un Conseil supérieur formé des syndics les plus notables des corporations. Et pour atténuer la centralisation excessive, à laquelle on ouvre ainsi les portes, l'autonomie communale est rétablie et les membres élus des corporations jouissent, dans la commune qu'ils administrent, des anciennes prérogatives attachées au titre d'échevin ou de prévôt des marchands.

On pouvait objecter à ce projet que la corporation étant libre et son mécanisme assez compliqué, il était à redouter que beaucoup d'artisans ne refusassent d'en faire partie et ne lui fissent ainsi une concurrence que ses entraves lui rendraient bien difficile de soutenir. M. Maignen répondait qu'une telle crainte était chimérique; les examens mis à l'entrée de la corporation exciteraient l'amour-propre des ouvriers et ne les avoir pas subis équivaldrait à un « brevet d'incapacité ».

De plus, la supériorité des produits vendus, rendrait la concurrence impossible; les acheteurs préféreraient à toutes autres les marchandises dont la double marque de l'artisan et de la corporation garantiraient la qualité.

Parmi les corporations ainsi fondées, celle des horticulteurs et jardiniers a donné d'excellents résultats : les autres sont loin d'avoir tenu les promesses qu'on fondait sur elles. Quelques-unes existent encore à l'état d'associations mixtes : dans aucune ne sont observées complètement les dispositions que nous venons d'énumérer. M. Maignen n'en a pas moins le mérite d'avoir lancé en France l'idée de la corpora-

tion chrétienne et jeté les premiers grains de la semence que devaient répandre à pleines mains MM. de Mun, de la Tour du Pin et tout le groupe des chrétiens sociaux.

L'ORGANISATION DE L'ŒUVRE DES CERCLES. — En même temps qu'il s'occupait de rédiger des projets de réglementation du travail, M. Maignen était absorbé par le développement des cercles, et c'est ici le lieu de démontrer l'esprit et l'organisation de cette œuvre. Pour la juger avec impartialité il ne faut pas se borner à compter les ouvriers qui en font aujourd'hui partie et n'exercent au point de vue social qu'une assez médiocre influence ; on doit surtout considérer les idées lancées par cette œuvre ; à ce point de vue elle a une grande portée.

Ses chefs, orateurs et écrivains distingués, ont émis sur l'intervention de l'Etat et l'association, des idées qui d'abord accueillies avec défiance gagnent chaque jour du terrain. Nous verrons dans le cours de ce travail quels intrépides champions de l'association professionnelle furent les rédacteurs de l'*Association catholique* et de la *Corporation*, organes officiels de l'œuvre.

Leur défaite sur le terrain des syndicats mixtes n'est qu'apparente, car, grâce à eux, ces organisations qui ont échoué à la ville prospèrent maintenant sous la forme de syndicats agricoles. Les organisations démocratiques chrétiennes elles-mêmes, qui prétendent succéder aux cercles, leur empruntent la presque totalité de leur programme social et plus on lira

l'Association catholique et la *Corporation*, plus aussi on constatera que s'appliquent à leurs rédacteurs les belles paroles de Michelet : « L'abeille prépare d'avance la nourriture à la larve près d'éclore, faisons de même, préparons la substance au monde qui va naître et déposons-la à côté de son berceau. »

Dans le discours prononcé à Liège, le 29 septembre 1886, M. de Mun s'exprime ainsi : « L'idée qui a donné naissance à notre œuvre et qui la soutient depuis quinze ans se résume en un mot placé en tête de ses statuts : le dévouement de la classe élevée à la classe populaire. » Cette idée explique toute l'organisation des cercles catholiques : à la tête de chaque cercle et investi de la direction presque complète se trouve un comité de l'œuvre où doit être appelé l'élite de ce qu'on nomme « la société » dans chaque ville ; ensuite vient un secrétariat général divisé en quatre sections : la première, dite de propagande, s'occupe de développer par la parole et par la presse les théories sociales chrétiennes ; la seconde a un rôle plus pratique : celui de créer de nouveaux cercles, de les grouper entre eux, de correspondre avec leurs membres, de les soumettre ainsi à une direction commune. Pour faciliter cette tâche, les cercles sont répartis par zones et à la tête de chacune prend place un secrétaire correspondant qui donne des instructions à sa circonscription et adresse en même temps des rapports périodiques aux secrétaires des autres zones. Les questions administratives et financières sont du ressort de la troisième section, la quatrième a pour objet l'étude des questions économiques.

Cette organisation fortement conçue donna au début d'importants résultats : La France épouvantée par le souvenir récent de la commune sentait qu'il y avait quelque chose à faire pour cette classe ouvrière, dont la sanglante révolte ne s'expliquait pas moins par les déclamations des rhéteurs que par le désordre économique qui leur préparait un terrain favorable et trois fois en un demi-siècle faisait surgir des barricades au milieu de la capitale.

Alors les cercles prospéraient, parce que la classe élevée, dont ils attendaient beaucoup, comprenait son rôle : le comte de Chambord (1) et les évêques félicitaient M. de Mun; les St-Cyriens et les polytechniciens défilaient en uniforme dans les cercles de Paris et fraternisaient avec les ouvriers; l'élite de la société répondait à l'appel qui lui était adressé, et son dévouement trouvait de l'écho dans les masses. Aussi, en 1875, on comptait trois cent-dix comités dirigeant cinq cent-vingt cercles, patronages, corporations et associations de toute sorte. Ce fut l'apogée de l'œuvre

(1) Avant M. de Mun, le comte de Chambord s'était prononcé pour le rétablissement des corporations libres : Sa lettre du 20 avril 1885 laisse même entendre qu'à l'instar du comte Blôme et de Vogelsang, il songeait à reconnaître des droits politiques spéciaux aux membres des corporations. Voici comment il s'exprime : « Qui ne voit d'ailleurs que la constitution volontaire et réglée des corporations libres deviendrait un des éléments les plus puissants de l'ordre et de l'harmonie sociale et que ces corporations pourraient entrer dans l'organisation de la commune et dans les bases de l'électorat et du suffrage ? *Considération qui touche un des points les plus graves de la politique de l'avenir.* » (Comte de CHAMBORD : *Correspondance*, 1841-1879).

des cercles qui connut bientôt les épreuves et les contradictions.

Elles furent de deux sortes : Tout d'abord la presse et la tribune de la chambre répandirent le bruit que, sous couleur de sociologie, les cercles catholiques dissimulaient un projet de restauration monarchique. Les opinions royalistes bien connues des principaux directeurs de l'œuvre n'étaient pas faites pour démentir cette insinuation, et à mesure que l'idée républicaine gagnait du terrain, le recrutement des cercles devenait plus difficile.

De plus, M. de Mun qui avait débuté en soutenant presque exclusivement les idées religieuses et corporatives, commença à se montrer partisan d'une certaine intervention de l'Etat. Quelque minime qu'il la voulût, quelques précautions oratoires qu'il prît, pour en démontrer la nécessité, ce fut assez pour faire crier au socialisme et on créa ce mot perfide de « socialisme chrétien », insignifiant en lui-même, mais qui dans la pensée de ses inventeurs devait représenter l'œuvre des cercles comme un mélange hybride de socialisme et d'évangile.

Les hardies théories de MM. de Roquefeuil, de Ségur Lamoignon, du Père de Pascal et surtout de Loesevitz, rédacteurs à l'*Association catholique*, épouvantaient aussi l'élément conservateur de l'œuvre. Beaucoup de membres influents des comités se retirèrent, on vit commencer d'éternelles discussions sur le rôle de la justice et de la charité, on reprocha encore à M. de Mun de toujours parler aux ouvriers de leurs droits et jamais de leurs devoirs, alors cependant

qu'aucun orateur n'a aussi souvent rappelé que lui les principales règles morales qui découlent du christianisme.

Toutes ces controverses ne roulent en réalité qu'autour de deux idées : l'intervention de l'Etat et le régime corporatif. Les chrétiens sociaux de tous les pays se distinguent par leurs théories sur ces deux questions si délicates et nous allons examiner quels sont, sur ces points, les enseignements de M. de Mun et de son école.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE V

L'INTERVENTION DE L'ÉTAT ET LES CHRÉTIENS SOCIAUX M. DE MUN ET SES PREMIÈRES HÉSITATIONS

Influence de Ketteler, Macaulay, Manning. — Accentuation des idées interventionnistes de M. de Mun à partir de 1884. Progrès des idées sociales chrétiennes dans les milieux intellectuels : Mgr Mermillod, Lœsevitz, le R. P. de Pascal, M. l'abbé Elie Blanc, le xx^e *Siècle*, le R. P. Antoine.

Diffusion de ces idées dans les masses : MM. Garnier, Naudet, Lemire.

Encouragement qu'apporte l'encyclique *rerum novarum* aux chrétiens sociaux par la critique de la société actuelle, la condamnation du socialisme, la délimitation du rôle de l'Etat.

Le comte de Mun commença son apostolat par une prédication aux classes riches : Les dirigeants devaient se vouer au peuple, telle fut sa première idée. Puis, il fut frappé des avantages de la corporation qui resta, pendant plusieurs années, la seule réforme pratique qu'il osât demander.

A mesure que l'expérience se joignit à l'étude, il comprit la nécessité d'une législation protectrice du

travail. Les deux principaux éléments sur lesquels il voulait faire reposer son œuvre commençaient en effet à lui manquer. Lui-même en fait l'aveu : après de passagers enthousiasmes, les classes dirigeantes répondirent de moins en moins à son appel, et si les embryons d'associations ouvrières, qui se développaient dans les cercles catholiques, offraient de réels avantages à leurs membres, ils restaient sans grande influence sur la question ouvrière. Même pour rétablir les corporations, il lui fallait s'adresser au législateur, car la loi de 1884 n'était pas encore votée.

Plusieurs de ses amis disaient à M. de Mun : Moralisez ! moralisez toujours ! quand tous les patrons et tous les ouvriers seront chrétiens, tout ira pour le mieux dans le meilleur des mondes. C'était vrai, mais une œuvre moralisatrice peut durer des siècles, et, en attendant, convenait-il au pouvoir de rester impassible en face des plus criants abus ?

M. de Mun ne le pensait pas ; plusieurs années avant l'encyclique, il croyait qu'à côté des remèdes moraux, les plus sûrs, mais aussi les plus lents, d'autres plus rapides pouvaient prendre place. C'est du reste cette idée que devait développer l'encyclique (1) : « Il faut par des mesures promptes et efficaces venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une condition d'infortune et de misère imméritée. »

La théologie comme l'expérience sollicitaient encore M. de Mun de demander une réglementation du

(1) Encyclique *rerum novarum*.

travail. Léon XIII avait commencé à recommander l'étude de saint Thomas, comme s'il eût voulu faire de la *Somme* la préface de son enseignement social.

Or, peut-on rêver thèse plus nettement interventionniste que celle du plus illustre des théologiens écrivant : « *Rex in regno esse debet sicut Deus in mundo et sicut anima in corpore.* » Saint Thomas déclare encore : « *Tertio vere requiritur, ut, per regentis industriam, necessarium ad bene vivendum adsit copia.* »

Il est vrai que le « *regens* » s'appelait alors saint Louis et les pouvoirs publics d'aujourd'hui diffèrent tellement de la théocratie du ^{xiii}e siècle, que l'on comprend que les catholiques contemporains se soient montrés d'une excessive timidité au sujet de l'intervention de l'Etat.

Pendant le long espace de temps, où la monarchie et la religion marchèrent de pair, les catholiques reconnurent à l'Etat non seulement le droit, mais aussi le devoir de procurer le bien-être matériel et spirituel des sujets. Quand Louis XIV s'immisça dans le gouvernement intérieur des corporations, quelques-uns purent penser que c'était une faute économique, je ne sais pas de théologiens du ^{xviii}e siècle qui y aient vu l'abus d'un droit.

Lorsque l'Etat devint hostile à l'idée religieuse, les catholiques, n'ayant rien à espérer et beaucoup à redouter du pouvoir, en appelèrent à la seule liberté; ce fut la grande tactique des Montalembert et des de Falloux, c'est celle encore de certains économistes

libéraux qui s'écrient : L'Etat, voilà l'ennemi ! et pensent avec M. Paul Marion, dans la *Réforme sociale* : « L'Etat est le brutal par excellence, c'est l'inintelligence armée ; devenir Etat, c'est perdre la notion du juste et de l'injuste, c'est vivre d'expédients, à la façon de la brute, qui ne voit pas même qu'elle a commis un crime, en déchirant les membres pantelants des vierges que l'Etat lui offre dans ses fêtes. »

M. de Mun jugea qu'une telle tactique n'était plus de mise, qu'elle offrait aux catholiques le grand danger de leur faire oublier le rôle chrétien d'un état chrétien et que le moment était venu, où il fallait, au contraire, se souvenir de la belle parole de Lacordaire : « Entre le riche et le pauvre, entre le faible et le fort, c'est la liberté qui tue et c'est la loi qui affranchit. »

Malgré ses dissentiments politiques et religieux avec le gouvernement, il pensa qu'il pouvait réclamer son concours social. En cela il était encouragé par Mgr Freppel qui enseignait qu'on peut demander la protection des faibles à un pouvoir « même hostile à l'idée religieuse », car c'est pour lui « une mission de droit naturel. »

M. de Mun avait de plus sous les yeux l'exemple des peuples voisins : Les catholiques allemands n'avaient-ils pas conquis la popularité en réclamant l'intervention de l'Etat en faveur des ouvriers, quand bien même cet état était celui du Kulturkampf et n'était-ce pas un évêque illustre qui avait le plus vivement sollicité l'action du pouvoir ?

Mgr Ketteler (1) que bien des côtés rapprochent de M. de Mun, exerça une grande influence sur ce dernier qui saluait en lui l'initiateur (2) des catholiques en matière sociale.

Comme l'illustre orateur français se rencontrait avec les socialistes pour flétrir le régime industriel moderne, Mgr Ketteler s'était uni à Lassalle dans la même critique. Lui aussi avait débuté en comptant sur la charité et le dévouement des classes dirigeantes, pour soutenir ses associations ouvrières de production. Celles-ci avaient échoué et, au seuil de sa carrière, l'évêque s'était adressé à l'empereur et au Reichstag qui avaient rempli les prisons de prêtres et d'évêques catholiques.

Son disciple et successeur le chanoine Moufang se montrait encore plus hardi que Ketteler : Il demandait à l'Etat de fixer le taux des salaires, de régler la durée de la journée de travail, de donner force obligatoire aux règlements établis par chaque corps de métier et de subventionner les associations ouvrières.

M. de Mun étudiait encore l'histoire industrielle de l'Angleterre.

On avait fait à MACAULAY, l'éloquent adversaire du

(1) Voyez KETTELER : *Œuvres choisies* (traduction par DECURTINS). — KETTELER : *Kannengieser*.

(2) Sur Ketteler, M. de Mun s'exprime ainsi dans son discours du 7 juin 1884 : « C'est lui qui, le premier, a donné aux catholiques leur programme économique et c'est encore son souffle puissant qui anime ce grand parti du centre, dans l'inflexible résistance qu'il oppose aux volontés du prince de Bismarck.

libéralisme manchestérien, les mêmes objections qu'à M. de Mun.

Lorsqu'en 1846, le généreux lord demandait la limitation des heures de travail, on lui répondait : on ne peut limiter le travail des adultes sans régler les salaires, et Macaulay (1), faisant allusion au repos dominical et aux chômages forcés établis par l'Eglise, répliquait : « Pendant plusieurs siècles, nous avons limité le travail des adultes à six jours sur sept, et nous n'avons pas fixé le montant des salaires. »

L'orateur anglais montrait alors combien exagérées étaient les craintes pratiques des non-interventionnistes : « Quand Robert Peel, disait-il, vint déclarer à la tribune que des enfants de huit ans travaillaient 15 heures par jour, on répondait à ceux qui demandèrent une loi pour réprimer ces abus : la production va diminuer, nous ne pourrons plus soutenir la concurrence. Le Parlement dédaigna ces prophéties ; le commerce du coton a-t-il abandonné Manchester pour se réfugier en France et en Angleterre ? »

Et avec une grande hauteur de vue Macaulay soutenait que toute loi qui fait une population plus sage et plus forte ne saurait en fin de compte la rendre plus pauvre.

MANNING. — Le parlement Anglais avait dédaigné les théories de Macaulay, mais, après lui le cardinal

(1) *Le pouvoir public et le régime du travail* : Discours de Macaulay à la Chambre des Communes, 22 mai 1846. (A. C., 15 juin 85).

Manning (1) avait développé ses idées avec plus de hardiesse.

Etudier cette grande figure, n'est pas sortir de notre cadre, car lorsque M. de Mun insista pour la première fois sur la nécessité d'une législation sociale, il se couvrit de l'autorité de l'archevêque de Westminster, dont il citait les paroles : « Ne me dites pas que le parlement est impuissant ; pour protéger il doit être tout puissant. »

Le grand honneur du cardinal Manning est d'avoir été l'adversaire le plus acharné du libéralisme de son pays.

La plupart des économistes Anglais avaient subordonné à sa force économique, les droits humains du travailleur. Manning met à la base de son système le principe contraire : il recherche quels sont les droits de l'enfant, du père, de la femme, quel salaire leur est nécessaire pour vivre, quelle durée de travail convient à leurs forces, et de ces données morales il fait découler leur rôle économique.

Au Congrès de Liège en 1890, Manning voyant l'union intime de l'économie politique et de la morale déclare que c'est d'abord aux moralistes de fixer, en tenant compte des circonstances, le nombre d'heures que chaque homme doit consacrer au travail et le salaire minimum qui lui est nécessaire pour vivre.

Seul, le surplus de ce minimum peut être soumis aux fluctuations de l'offre et de la demande ; sans quoi,

(1) LEMIRE : *Cardinal Manning*.

on place le travail et le salaire avant les nécessités de la vie humaine et domestique et « c'est renverser l'ordre de Dieu et de la nature et ruiner la société humaine dans son principe originel. »

Arrivant aux conclusions pratiques, Manning demandait la fixation d'un maximum de huit heures de travail, pour les ouvriers employés dans les mines. Pour les autres travaux moins fatigants, la journée de dix heures pouvait être prudemment acceptée. Comme le dit fort bien M. Savatier : « La note caractéristique de cette doctrine, en opposition avec l'erreur fondamentale de la science économique moderne, c'est la conception de la fin de l'homme toujours maintenue dominante au-dessus des manifestations de l'intérêt personnel. »

Sans doute on objectait au cardinal Manning, qu'avec son système l'Angleterre produirait moins, mais il répondait que la question de la richesse est secondaire et que l'essentiel pour un pays, est d'avoir une population vivant d'après les règles du droit naturel. Volontiers il eût dit avec Macaulay : « Vous essayez de nous effrayer, en nous disant que dans quelques manufactures allemandes, les jeunes gens travaillent 17 heures sur 24 et si durement que sur mille, il n'y en a pas un qui atteigne la taille suffisante, pour être admis dans l'armée, et vous nous demandez comment nous pourrions, si vous votez ce bill, soutenir une telle concurrence. Je ris à la pensée d'une telle concurrence ! Si jamais il nous arrive de perdre la première place parmi les nations commerçantes, nous ne la céderons pas à une race de nains dégénérés, mais

à un peuple plus vigoureux encore que nous de corps et d'esprit. »

On a reproché au cardinal Manning d'être socialiste d'Etat, et il est certain qu'il ne prit jamais les précautions du comte de Mun, pour éviter ce qualificatif.

Afin de faire disparaître l'antagonisme d'intérêts entre patrons et ouvriers, il proposait qu'il y eût une proportion avérée et « établie publiquement » entre les profits et les salaires. Etais-ce à l'Etat d'établir ce rapport ? Le mot « publiquement » semblait l'indiquer, mais le cardinal s'en est ensuite défendu en disant qu'il fallait seulement entendre par là, que les patrons devraient faire connaître à leurs ouvriers leurs bénéfices et les payer en proportion.

Quelque audacieuses que puissent paraître les idées de Mgr Manning, il est certain que Rome les vit avec faveur et que l'éminent prélat resta toujours au Vatican « *persona gratissima*. »

On comprend dès lors que M. de Mun ait accueilli sans crainte ces enseignements, dont sa prudence tempéra cependant la hardiesse.

Ce fut en 1884, au discours de clôture de l'œuvre des cercles que le comte de Mun exposa pour la première fois, la nécessité d'une législation sociale.

Des grèves successives révélaient l'acuité de la crise sociale et appelaient des mesures promptes et énergiques ; de plus, l'*Association catholique*, fondée en 1875, avait exercé une certaine influence sur le secrétaire de l'œuvre, dont les amis intimes, MM. de la Tour du Pin et de Roquefeuil étaient nettement interventionnistes.

M. de Mun pensa que le moment était venu de prendre place à côté d'eux ; il le fit d'abord assez timidement, mais deux ans après, au Congrès de Liège, il accentua ses premières déclarations : « Quand l'Etat, dit-il, exerce un pouvoir de protection, ce pouvoir que Mgr l'évêque de Trêves définissait si bien hier, en le comparant à l'épée surmontée de la Croix, ce devoir de protection du faible, de celui qui est opprimé, de celui qui est condamné à la lutte pour la vie, quand l'Etat remplit cette charge, il ne fait pas du socialisme, il exerce une fonction paternelle. »

Naturellement, des déclarations aussi nettes excitèrent d'ardentes controverses chez un grand nombre de catholiques libéraux qui déclarèrent ne pas voir de différence entre « la fonction paternelle » et le despotisme de l'Etat.

Confiant en la revanche de l'avenir, M. de Mun dédaigna les contradictions du présent, et entreprit, malgré les clameurs, de faire passer des idées dans la pratique.

Nous le voyons en 1888 déposer avec Mgr Freppel, M. le vicomte de Bézizal et M. Thellier de Poncheville un projet de loi au sujet des accidents de travail. M. de Mun se prononçait pour l'assurance obligatoire et le risque professionnel.

Le droit de l'Etat d'imposer l'assurance dérivait pour lui de deux principes : d'abord le travail est une « fonction sociale », d'où découlent pour la société des obligations envers ceux qui la remplissent pour elle ; ensuite « gardien de la justice », l'Etat a le droit d'imposer des mesures de prévoyance « commandées

par l'intérêt social; afin d'empêcher la misère de s'accroître et de mettre à la charge de la société un plus grand nombre de ses membres. »

M. de Mun se séparait du projet gouvernemental sur un point important. D'après l'art. 1^{er} du rapport de la commission, l'indemnité devait être à la charge exclusive du patron. Très justement, à notre avis, M. de Mun estimait que le risque professionnel étant admis, c'était à toute la profession, par conséquent aux patrons comme aux ouvriers, d'alimenter par leurs cotisations des caisses corporatives d'assurances contre les accidents. Les idées de M. de Mun ne prévalurent pas à la Chambre; de plus, une longue discussion s'éleva chez les catholiques au sujet de ces mots : « Le travail est une fonction sociale. »

Certains voyaient dans cette définition une hérésie, un principe fondamental du socialisme. Le travail, disaient-ils, est personnel. C'est à chaque homme en particulier que Dieu a imposé le précepte : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front ». Faire de ce devoir une fonction sociale, c'est reconnaître à la société le droit d'en dispenser l'homme ou d'organiser le travail au gré de son arbitraire, c'est poser la base du socialisme.

La vérité est que si le travail est surtout individuel, il est aussi social. Il est individuel parce que chaque homme a le devoir de travailler, il est social parce que les manifestations du travail, les richesses dont il est la cause, intéressent au plus haut point la société qui a ainsi le droit de le réglementer en de certaines limites.

M. de Mun aurait eu tort si, en écrivant « le travail est une fonction sociale », il avait songé à donner une définition philosophique ; mais, dans le cas spécial qui l'occupait, celui d'organiser la protection des ouvriers contre les accidents, il ne mettait en lumière que le seul point intéressant en la matière, celui d'où découle pour les Pouvoirs publics le droit d'intervenir. Était-il forcé de faire, à la Chambre, un cours complet de philosophie du travail ?

C'est dans le même esprit qu'il a défini aussi la propriété « fonction sociale », voulant seulement dire par là, ce que tout le monde admet, que le droit de propriété n'est pas absolu, que l'Etat a le droit de le limiter par des impôts, des expropriations, en cas d'utilité publique, ou d'autres restrictions qui varient, nécessairement, avec les temps et les circonstances.

En décembre 1892, M. de Mun prononça, à Saint-Etienne, un discours-programme qui eut un immense retentissement. Venant un an après l'Encyclique, il en était le commentaire si fidèle que Léon XIII écrivit à l'orateur pour le féliciter et l'exhorter à poursuivre « sa généreuse entreprise ».

La législation devait restreindre le travail des femmes et des enfants, interdire le travail de nuit, limiter la journée de travail, imposer le repos dominical, rendre insaisissables, dans les campagnes, la moisson, le champ du cultivateur, les instruments et le bétail de première nécessité.

Repression de l'agiotage, interdiction aux fonctionnaires, députés, sénateurs, de prendre part aux spé-

culations financières ; voilà les abus que la loi doit prescrire.

Participation aux bénéfices, sociétés coopératives de production, métayage dans les campagnes, telles sont les institutions qu'il appartient à la loi de favoriser.

Dans quelle mesure s'exercera cette intervention légale ? M. de Mun ne l'a pas encore expliqué sur tous les points de son programme. Mêlé à la vie parlementaire, il consulte les enquêtes, s'entoure des rapports d'hommes spéciaux et attend, pour traiter un sujet spécial, qu'il vienne à l'ordre du jour de la Chambre.

Il est un certain nombre de questions sur lesquelles il s'est déjà prononcé avec la plus grande netteté ; c'est ainsi qu'il admet le principe du minimum de salaire (1), demande qu'en aucun cas, même lorsqu'ils auront acquis le certificat d'études primaires, les enfants ne puissent être employés dans une usine avant treize ans. Le travail des adultes ne devrait pas dépasser cinquante-huit heures par semaine, c'est-à-dire dix heures du lundi au vendredi et huit heures le samedi. Le repos dominical serait aussi de rigueur, et des inspecteurs du travail feraient observer la loi.

Des réformes aussi catégoriques effrayèrent nombre d'esprit distingués, même parmi ceux qui avaient suivi M. de Mun, tant qu'il s'était borné à des déclarations platoniques sur le rôle de l'Etat.

Une des oppositions qui se produisirent avec le plus d'éclat, fut celle de Mgr FREPPEL.

(1) M. de Mun propose que le minimum de salaire soit fixé par les corporations, non par l'Etat.

En 1890, l'évêque d'Angers couvrait de son autorité les idées interventionnistes de M. de Mun et le lavait de l'accusation de socialisme d'Etat. « Chaque fois, disait-il, que l'on fait une part à l'action de l'Etat, dans l'ordre économique et social, on s'expose à être traité de socialiste, tant est incomplète encore l'éducation de nos contemporains en matière d'économie politique ! et pour avoir pensé que l'Etat, c'est-à-dire l'ensemble des Pouvoirs publics, n'a pas le droit de se désintéresser des conditions du travail, dont dépend à un si au point sa prospérité, vous n'avez pas échappé à une épithète que l'on prodigue trop facilement. »

Mgr Freppel échappa à l'épithète ; malgré les explications très plausibles, à notre avis, de M. de Mun, il crut que la définition du travail « fonction sociale » contenait les germes du socialisme.

De plus, en 1891, au moment de la discussion de la loi sur le travail des femmes et des enfants, l'évêque d'Angers fit partie de la minorité des soixante-deux opposants qui rejetèrent cette réglementation. Des objections tirées de la pratique, plutôt que des raisons théoriques, déterminèrent son vote, car, le 23 octobre 1890, Mgr Freppel avait ainsi défini le rôle social du pouvoir : « Protection de l'enfance et de la mère de famille, souci des conditions matérielles de l'atelier et de l'usine, respect des jours de repos, mesures de sauvegarde contre la vieillesse et la maladie. ».

DIFFUSION DES IDÉES SOCIALES CHRÉTIENNES DANS LES MILIEUX INTELLECTUELS.

En dépit de toutes ces querelles d'école, le mouvement social chrétien continua ses progrès ; il avait, du reste, à sa tête de trop brillants orateurs et des écrivains trop distingués pour ne pas exercer sur le public intellectuel une influence qui s'étend aujourd'hui de plus en plus dans les masses.

MERMILLOD (1). — Comme il convenait à son rôle d'évêque et d'orateur sacré, Mgr Mermillod traita surtout en moraliste la question sociale. Il ne faut pas chercher dans ses sermons des discussions techniques ; au point de vue purement économique, il a certainement moins de compétence que le cardinal Manning, et cependant il eut, en France, une assez grande influence sur le mouvement social chrétien. Loin de s'effrayer des revendications ouvrières, il salua, au contraire, l'ambition légitime du peuple de monter plus haut. Le progrès matériel de notre siècle a donné à l'ouvrier plus de tentations que de profits, la science qui coule à pleins bords lui fait justement désirer d'avoir plus de temps pour venir y puiser un peu ; enfin, égal aux plus grands par le suffrage universel, il ne peut rester un roi politique doublé d'un

(1) MERMILLOD : *Sermons*.

esclave économique. Il a donc raison de chercher à accroître son bien-être et sa dignité et, loin de l'asservir, l'Eglise doit « donner le baptême à la démocratie » car, « c'est le vieux et immortel levain de l'Evangile qui s'agite dans les entrailles du peuple et le pousse à monter toujours ».

Naturellement, ces idées démocratiques, prêchées du haut de la chaire, firent traiter Mgr Mermillod de socialiste. L'évêque répondit par le mot de saint François de Sales : « Les riches ont encore plus besoin de l'aumône de la vérité que les pauvres de l'aumône de la charité ».

Aux premiers il rappelle leur devoir de dévouement aux classes populaires et préconise le patronage chrétien ; aux seconds il enseigne à centupler leurs forces par le groupement en associations professionnelles ; à tous il fait espérer que le jour est proche où l'Eglise tracera, au point de vue social, leurs droits réciproques.

LÆSEVITZ (1).— Si l'on peut reprocher à Mgr Mermillod d'être trop resté sur les hauteurs et d'avoir dédaigné les détails de la science économique, on ne saurait adresser la même critique au brillant rédacteur de l'*Association Catholique*, dont nous allons étudier les idées.

Avec l'ardeur d'un néophyte et l'érudition d'un savant, le jeune comte Jean de Læsevit, récemment converti à la foi catholique, cherche à subor-

(1) LÆSEVITZ : *La législation du travail*.

donner l'économie politique aux enseignements des Pères et des Docteurs de l'Eglise qu'il a scrupuleusement étudiés.

Ses articles du *Contemporain* et de l'*Association catholique*, abondent en textes sacrés et en statistiques.

Interventionniste résolu, il pose ce hardi principe que l'extension croissante des fonctions de l'Etat est en rapport direct avec celle du progrès social. Jamais il n'a été aussi nécessaire qu'aujourd'hui à l'autorité de protéger les faibles, car jamais ceux-ci n'ont été dans une position aussi précaire. L'Ecole libérale prétend, avec M. Anatole Leroy-Beaulieu, que depuis un siècle et demi le salaire a augmenté de 80 o/o, tandis que le prix de la vie ne s'est accru que de 33 o/o. C'est une double erreur.

D'abord, il n'y a que certaines professions : ébénistes, maçons, menuisiers qui touchent un salaire quotidien accru de 80 o/o. Cette proportion se réduit de beaucoup si l'on considère le salaire annuel. Autrefois, en effet, les ouvriers ne supportaient que 60 jours de chômage ; aujourd'hui, par suite de la multiplicité des grèves, des crises industrielles, de la surproduction, ils perdent un nombre beaucoup plus considérable de journées.

De plus, Lœsewitz établit que ce n'est pas de 33 o/o mais de 70 o/o que le prix de la vie a augmenté et il conclut que le salaire relatif a sensiblement baissé. Groupés en corporations obligatoires, les ouvriers auront plus de puissance pour défendre leurs intérêts et ainsi ils amélioreront leur condition.

Le législateur doit du reste les aider en établissant

les mesures suivantes : la journée de travail sera réduite à huit heures pour les travaux des mines, usines, carrières ; au bout de quelques années, cette mesure sera étendue à toute l'industrie ; en attendant, la durée maxima sera de dix heures, excepté le dimanche, jour de repos obligatoire, et le samedi, où tout travail cessera à midi.

Le travail de nuit sera interdit aux hommes comme aux femmes, excepté dans les usines à feu continu, où des équipes seront organisées de manière à ne travailler qu'une nuit sur deux.

Les enfants ne pourront être employés par les patrons, ni admis dans les manufactures, usines, chantiers et ateliers avant quatorze ans révolus.

Les femmes mariées ne travailleront qu'à domicile et les filles au-dessous de 18 ans seront seulement admises dans les petits ateliers, où elles ne pourront être occupées que six heures par jour au travail industriel.

Tant que Lœsewitz ne fit qu'exposer la nécessité des réformes légales que nous venons de résumer, l'*Association catholique* donna la place d'honneur à ses articles : elle le faisait avec d'autant plus de raison que le jeune écrivain apportait au service de ses idées, un style d'une précision remarquable, une érudition étonnante.

De plus, si quelques-unes des mesures qu'il proposait paraissaient quelque peu utopiques, on pouvait se dire que souvent les utopies du présent sont les vérités de l'avenir.

Mais emporté par son ardeur à combattre l'école

orthodoxe, Lœsevitx publia en 1886 un article où il soutenait que les fruits du travail et du capital ne peuvent revenir qu'à celui qui a mis personnellement en œuvre l'instrument de travail. C'était tomber dans le socialisme le plus avancé. M. de Mun protesta justement, et ainsi l'*Association catholique* perdit un de ses plus brillants rédacteurs.

LE PÈRE DE PASCAL. — Plus sage, parce qu'il connaît plus à fond la philosophie, le Père de Pascal n'en reste pas moins partisan de la plupart des mesures législatives proposées par Lœsevitx. Il est l'auteur d'une formule très heureuse : « à un maximum d'organisation professionnelle correspond un minimum d'intervention législative, et à un minimum d'organisation professionnelle correspond un maximum d'intervention législative. » S'il demande en effet à l'Etat de réglementer le travail des femmes et des enfants et même de fixer un minimum de salaire suffisant à faire vivre l'ouvrier et sa famille et à assurer la tranquillité de ses vieux jours, c'est que le régime actuel n'offre pas à l'ouvrier d'association qui lui assure la jouissance de ses droits.

Autrefois, il en allait tout autrement : repos dominical, durée de la journée de travail, tout était réglé par la corporation et la loi n'avait pas à intervenir. Il en était de même pour l'assurance : en cas de maladie, d'accident ou de vieillesse, l'existence de l'ouvrier était assurée par l'organisation de la propriété dans la famille, la corporation, la commune, l'Eglise.

La Révolution a supprimé le patrimoine corporatif qui venait en aide aux travailleurs frappés par le malheur : Force est donc aux chrétiens sociaux de demander à l'Etat de venir au secours des ouvriers, en attendant le rétablissement des corporations.

Si c'est là du socialisme, cette accusation rejaillit au front des Docteurs de l'Eglise : « Suarez et saint Thomas enseignent en effet que « la puissance civile a pour fin le bonheur naturel de la communauté humaine et des individus, en tant que membres de cette communauté, de telle sorte qu'ils vivent dans la paix et la justice, avec cette suffisance de biens nécessaire à la vie temporelle et cette honnêteté de mœurs réclamée par la paix et la félicité extérieure. »

Sans doute, l'Etat peut exagérer son pouvoir, sans doute il peut sortir de son double rôle de réprimeur des abus et promoteur de la prospérité publique, mais on peut abuser de tout, et il ne s'ensuit pas qu'il faille tout craindre.

Dans la *Fin d'un monde*, M. Edouard DRUMONT consacre « au socialisme catholique » une étude très intéressante. Il combat la liberté illimitée du prêt à intérêt et expose avec autant de clarté que de vigueur la théorie chrétienne de l'Eglise sur le droit de propriété. Grand admirateur des anciennes corporations, M. Drumont ne croit pas cependant qu'il faille commencer par demander leur rétablissement. C'est à « une chambre économique » composée exclusivement d'ouvriers élus par leurs pairs à décider les réformes qui conviennent à l'heure présente. Celles-ci

seront d'autant plus faciles, que l'on mettra à la disposition des travailleurs le capital provenant de la révision des fortunes mal acquises.

LE XX^e SIÈCLE. — Fondé par de jeunes catholiques Marseillais et dirigé aujourd'hui par MM. A. Bergasse, de Montléon et de St-Ferréol, qui dépassent à peine la trentaine, le xx^e *Siècle* soutient les idées corporatives et interventionnistes de l'*Association catholique*. Avec une ardeur toute juvénile, il attaque le capitalisme et au nom des principes chrétiens sur le prêt à intérêt et la propriété, il ne ménage pas à la société actuelle les critiques les plus acerbes. Sa théorie sur la valeur d'échange est la même que celle de Karl-Marx et effraie jusqu'au R. P. Antoine, qu'on ne saurait cependant suspecter de libéralisme.

LES ÉTUDES DES PÈRES JÉSUITES ET LE R. P. ANTOINE.
— Les théories des rédacteurs de l'*Association catholique* furent assez fréquemment discutées par les *Études* des RR. PP. Jésuites, dont les principaux rédacteurs sociaux, le R. P. Forbes et le R. P. Caudron, étaient plutôt favorables à l'école de M. Claudio Janet. Jusqu'à l'apparition de l'encyclique, qui lui a inspiré une certaine évolution, la Revue des Jésuites français différait sensiblement sous le rapport social de celle des Jésuites allemands. Les *Voix de Maria Laach* à la tête de laquelle se trouvent les Révérends Pères Cathrein, Meyer, Lehmkuhl soutiennent en effet les idées des chrétiens sociaux les plus avancés,

LE PÈRE ANTOINE (1) — Le *Cours d'économie sociale* que vient de publier le R. P. Antoine se rapproche sensiblement des théories des jésuites allemands. Le R. P. Caudron avait écrit : « L'homme n'est matière de contrat que dans le mariage et l'adoption, voudrait-on assimiler le contrat de louage de services au contrat de mariage ou à celui d'adoption ! » C'était là une manière aussi ingénieuse qu'inexacte de réfuter cette maxime fondamentale de l'école sociale chrétienne que dans le contrat de travail, on doit considérer avant sa force productrice, la personne du travailleur. Très justement, le R. P. Antoine fait remarquer que si l'homme n'est pas, dans le contrat de travail, comme dans le mariage ou l'adoption, l'objet direct du contrat, il en est du moins l'objet indirect dont on ne saurait perdre de vue les droits. Ceux-ci vont-ils jusqu'à lui permettre d'exiger le salaire familial ? Le R. P. Antoine ne le pense pas : Lorsqu'il peut le payer, le patron doit en conscience le donner à l'ouvrier, mais la loi ne saurait le lui imposer.

Sur ce point, le R. P. Antoine se sépare du Père de Pascal, du Père Libérateur, de M. l'abbé Féret, il se rencontre par contre, avec eux, pour flétrir l'agiotage qu'il distingue de la spéculation. La spéculation est licite : « elle consiste à prévoir les variations du prix des marchandises, soit en différents temps, soit en différents lieux, pour retirer, par l'achat et la vente, un bénéfice de cette variation. » Tant que les achats et

(1) R. P. ANTOINE : *Cours d'économie sociale*.

les ventes sont réels, il n'y a là qu'une opération commerciale honnête. Lorsqu'au contraire, on se borne à escompter la différence des cours, il y a agiotage. L'agioteur gagne et ne rend aucun service social. Les marchés à prime sont le terrain habituel de ses opérations, et le savant jésuite demande à la loi de les prohiber. Sans doute, cette mesure pourra atteindre quelques opérations honnêtes, mais c'est là une considération de peu d'importance, en comparaison des inconvénients qu'elle supprimera. Quand l'immense majorité des marchés à prime se fait à découvert, quand, sur les sommes énormes qui se débitent en une séance à la Bourse, il n'y a pas trois cent mille francs de vente réelle, alors que la masse annuelle des spéculations s'élève à Paris à cent sept milliards, on doit reconnaître que le courant principal de la circulation a lieu à découvert. C'est là un désordre que doit prévenir la loi.

Au sujet de l'usure, le Père Antoine se sépare encore de l'école libérale. Il proteste contre l'optimisme de M. Claudio Janet qui estime que cet abus a aujourd'hui disparu, et montre qu'à la campagne beaucoup d'agriculteurs empruntent encore à 9 ou 10 o/o. L'Etat doit poursuivre sans faiblesse les usuriers. S'il n'admet pas la liberté du prêt à intérêt, le Père Antoine n'est pas cependant un rigoriste en cette matière. D'après lui, les condamnations sévères de l'Eglise n'atteignent pas ceux qui prêtent aujourd'hui au taux légal, car au prêt s'ajoute presque toujours actuellement le titre extérieur qui légitime le contrat.

Sur l'intervention de l'Etat, la corporation, la réglementation du travail, le Père Antoine soutient les idées du comte de Mun, et pour s'élever parfois à une grande hauteur philosophique, il n'en perçoit pas moins bien les détails de notre monde économique.

M. l'ABBÉ BLANC (1). — Professeur de philosophie aux Facultés catholiques de Lyon, M. l'abbé Blanc estime que les principes chrétiens de la scholastique donnent raison aux théories les plus hardies des chrétiens sociaux, et particulièrement des démocrates chrétiens. D'après lui, nous sommes gouvernés, sous le couvert de la République, par une ploutocratie immorale qui compte pour peu de chose de sacrifier à ses profits la famille de l'ouvrier. Pour refréner cet abus de l'or, il faut limiter les fortunes par l'impôt progressif, et en même temps, rétablir la confiscation générale contre tous ceux qui seront convaincus d'avoir gagné leur fortune par l'agiotage. « Il est absurde de condamner à la prison le spéculateur malhonnête et sans foi et laisser millionnaire celui qui a ravi les épargnes du peuple. »

Dans une société bien organisée, toute famille doit avoir un foyer incessible et insaisissable, car « il n'est pas raisonnable que la loi permette à un père la destruction d'un bien qui est la propriété de toute la famille »; de plus, le salariat est un régime imparfait, qu'il faut corriger par la participation aux

(1) Voyez Elie BLANC : *Etudes sociales*.

bénéfices et la substitution graduelle du régime de l'association et de la corporation.

Aujourd'hui beaucoup d'industries pourraient être transportées à la campagne. Grâce à la possibilité de distribuer partout des forces motrices, on peut établir un grand nombre d'usines loin de la ville et former peu à peu des cités ouvrières nouvelles. Sous ce régime, d'ici vingt ou trente ans, la population monterait de 38 à 50 millions, et le sol français, qu'on peut évaluer à près de cent milliards, ne tarderait pas à gagner une plus-value de cinquante milliards.

LES PROGRÈS DU CHRISTIANISME SOCIAL DANS LES MASSES. — Les écrivains dont nous venons d'étudier jusqu'ici les idées s'adressent surtout au public intellectuel. Il en est d'autres qui font pénétrer dans les masses le programme social chrétien. La *Croix*, l'*Univers*, le *Peuple du Nord*, la *France Libre* de Lyon, commentent chaque jour, d'une façon populaire, bien qu'avec des nuances diverses, la doctrine de l'Encyclique *rerum novarum*. Depuis quelques années, le clergé a pris en France la tête du mouvement social chrétien. Dans les réunions publiques les plus tumultueuses, M. l'abbé GARNIER expose un programme qui a pour quadruple base : la religion, la propriété, la famille, la patrie. Il est le promoteur d'une idée déjà mise en pratique au Val-des-Bois : Pour aider au rétablissement de la vie de famille, les patrons devraient être obligés de renvoyer une demi-heure avant les hommes, les femmes employées dans les usines. De cette façon, l'ouvrier trouverait son

repas prêt en rentrant à la maison, et ainsi seraient supprimés les inconvénients des restaurants et cabarets. M. l'abbé Garnier est plutôt un apôtre qu'un sociologue. D'après lui, avant d'exposer des théories sociales, il faut commencer par christianiser le peuple et organiser un grand parti de l'ordre.

M. LEMIRE. — Grand admirateur du cardinal Manning, dont il a écrit la vie, M. Lemire en partage les idées sociales : il s'est fait surtout le défenseur du *homestead*. « La maison est la robe de pierre qui abrite le travailleur, elle doit être insaisissable comme ses vêtements. »

M. NAUDET. — C'est le plus audacieux des réformateurs sociaux. Orateur puissant, écrivain distingué, il professe les mêmes idées que la plupart des chrétiens sociaux sur le salaire minimum, l'intervention de l'Etat, la réglementation du travail. Il se distingue parce qu'il les expose avec cette « ivresse du verbe » que ressent dans les réunions publiques un tempérament oratoire. Ses trois ouvrages : *Mes souvenirs*, *Notre Œuvre sociale*, *Vers l'avenir*, nous le montrent surtout favorable à la participation aux bénéfices.

Pour juger avec impartialité les orateurs populaires dont nous venons de résumer les idées, il faut voir plus haut que certaines témérités de langage inévitables à ceux qu'échauffe parfois la fièvre du journalisme ou de la réunion publique : Ils ont tous un sin-

cère désir d'améliorer la condition du peuple, et une chose est certaine, c'est que jusqu'à ce jour, le Vatican ne leur a procuré que des encouragements. Evidemment plusieurs de leurs idées sont sujettes à discussion, leurs opinions politiques très nettement républicaines attirent sur leurs idées sociales des critiques plus amères. Cependant ils exercent une influence croissante (1) et on peut leur appliquer ces paroles de Nitti : « Ils disposent de forces nombreuses, ils ont produit une vaste agitation et ils basent leurs critiques et leurs aspirations sur des besoins réels et des maux véritables et profonds. Si, à la différence des socialistes démocrates, ils ne comprennent pas la réforme de la société sans l'aide de Dieu, ils n'en veulent pas moins pour cela, une réforme radicale et profonde, ils n'exercent pas moins sur les travailleurs une influence intense et irrésistible. »

Economistes subtils, ou écrivains et orateurs populaires, les chrétiens sociaux de France réclament donc dans des limites diverses l'intervention de l'Etat, qu'ils justifient par la critique de la société. Unis aux socialistes dans leurs protestations contre le régime actuel, passagèrement d'accord avec eux pour réclamer certaines réformes favorables aux travailleurs, ils passaient, aux yeux d'un certain nombre de leurs coreligionnaires, pour des novateurs dangereux faisant le jeu inconscient de la Révolution.

(1) NITTI. — *Le socialisme catholique*.

Le pape actuel se trouvait pris entre deux courants : parmi les catholiques, les uns demandaient à la papauté d'arrêter le mouvement qui portait des prêtres et des orateurs distingués à faire des « concessions » aux socialistes ; les autres, au contraire, attendaient avec impatience la parole qui devait accentuer la sympathie de l'Eglise pour les masses.

Suivant son habitude séculaire, Rome attendit de longues années avant de se prononcer ; elle s'entoura d'enquêtes et de contre-enquêtes, et enfin, quand elle jugea l'heure opportune, parut l'encyclique *rerum novarum*, qui apportait aux chrétiens sociaux « un magnifique encouragement », suivant l'expression de M. de Mun.

L'ENCYCLIQUE RERUM NOVARUM

SA GENÈSE. — CRITIQUE DE LA SOCIÉTÉ. — CONDAMNATION DU SOCIALISME. — LE JUSTE SALAIRE. — DÉLIMITATION DU RÔLE DE L'ÉTAT.

L'encyclique apparaît tout d'abord comme un double écho du *misereor super turbas* et du *Væ vobis divitibus !* c'est un cri de pitié pour les pauvres, une sévère admonestation aux riches qui oublient leurs devoirs de justice et de charité dans l'acquisition ou l'usage de leurs biens ; c'est encore un admirable exposé de réformes économiques, un résumé de la doctrine sociale de l'Eglise sur le rôle de l'Etat, la propriété, le travail, le salaire, le droit d'association. Léon XIII ne comprend pas l'économie politique, à la façon d'une science abstraite que dirigent des lois

fatales : La richesse est un moyen pour l'homme d'atteindre la fin temporelle que le Créateur lui a assignée : tout ce qui regarde la production et la consommation touche à la morale, et il appartient au chef de l'Eglise d'en rappeler les principes essentiels.

En se déclarant ainsi l'adversaire du *libéralisme* de l'école de Manchester, on peut dire que Léon XIII n'a pas été seulement dans la tradition des Docteurs de l'Eglise, mais qu'il a suivi, jusqu'à un certain point, celle de l'économie politique de son pays (1). Pour la plupart des économistes italiens, l'économie politique n'est pas, en effet, une science aride destinée à apprendre suivant quelles lois s'accumulent les richesses, elle a aussi un caractère moral et son but est de rendre les hommes non pas plus opulents mais plus heureux.

Qu'on lise les *Dialogues de Galiani* ou les *Méditations de Verri* et l'on se trouve loin des théories sèches et abstraites de Stuart Mill. L'économie politique apparaît comme la servante de certains principes philosophiques qui varient avec les auteurs. Si Léon XIII la soumet à la doctrine de St Thomas, Génovési avait tenté au xviii^e siècle, dans son *Traité d'économie sociale*, de se servir au contraire de la science des richesses comme d'une arme contre la scholastique et le catholicisme. Antoine Brogga justifiera, au contraire, tous les excès de l'interventionnisme par ce

(1) *Histoire de l'économie politique italienne.* (Comte PECCIO.)

principe que les « rois sont des ministres de Dieu et que, malgré leur injustice, c'est au peuple qu'il appartient de souffrir patiemment et avec résignation les gouvernements mauvais que Dieu seul peut faire cesser et non ceux qui doivent obéir. »

Athées ou religieux, les économistes italiens sont unanimes à reconnaître, suivant les paroles du comte Pecchio, « que l'économie politique est une science qui doit réunir la justice, la morale, le bien-être de la population, en même temps que la richesse et la puissance de l'Etat. »

La production n'est point pour eux comme pour les Anglais l'objet principal de l'économie politique ; sans doute, ils cherchent les moyens de l'augmenter, mais Galiani dans ses *Dialogues*, dont Voltaire disait qu'ils étaient spirituels « à faire peur », Mengotti, dans ses *Dissertations* qui rappellent Montesquieu, estiment tous deux qu'il est préférable pour un pays de produire moins et de répartir mieux.

Génovési indique ainsi, en 1776, le but de ses travaux économiques : « Mon bonheur serait de laisser mes Italiens un peu plus éclairés que je ne les ai trouvés et surtout un peu plus attachés à la vertu qui, seule, peut être la mère de tout bien », et Carli ajoute ces paroles qui expriment très clairement les tendances des économistes, ses compatriotes : « La science de l'économie publique, déjà aride en elle-même, dessèche trop le cœur, lorsqu'on la réduit à une simple arithmétique et qu'elle augmente cet égoïsme et cet esprit de calcul, déjà trop répandu en Europe, et qui remplace ces sentiment chevaleresques

et généreux qui reçoivent l'impulsion du cœur et non de la supputation ou du bilan : *Doit et Avoir*. »

A l'époque où le machinisme faisait affluer en Angleterre les richesses et les abus, l'économie politique italienne protestait, avec Génovési, contre « cette extension considérable de la richesse qui substitue une population faible, pâle, décharnée, à une population bien constituée et vigoureuse dont la vie a toujours plus de durée ».

Beccaria est l'adversaire déclaré de la maxime : « Laissez-faire, laissez-passer » et, à l'exception d'Ortez, les économistes italiens sont en général interventionnistes.

Même avant son élévation à la chaire de Saint-Pierre, le cardinal Pecci (1), archevêque de Pérouse, avait manifesté ses idées économiques et rappelé aux gouvernements leur devoir de protéger les travailleurs. Dans son mandement de carême de 1877, il accusait les écoles modernes d'économie politique d'avoir considéré l'homme comme une machine à travail qu'on estime plus ou moins, suivant sa force de production. Le cardinal flétrissait encore le travail des enfants et, rompant ouvertement avec le libéralisme, il adjurait les Etats de limiter même le travail des adultes. Bien plus, le régime actuel du travail lui paraissait ramener le monde civilisé vers « ces époques de deuil où le poète Junéval écrivait tristement que le genre humain ne vivait que pour

(1) *L'Eglise et la civilisation* : Lettres pastorales du cardinal Pecci.

servir de divertissement à un petit nombre de privilégiés ».

Les idées du cardinal restèrent celles du Pape. Pendant qu'il pesait dans l'étude toutes les paroles du document qu'il se préparait à donner au monde, Léon XIII appelait auprès de lui des pèlerinages ouvriers et, aux représentants des travailleurs, il indiquait, à grande ligne, quelques-unes des réformes qu'il allait réclamer en leur faveur.

En 1885, comme en 1889, le Pape rappelait aux Pouvoirs leur devoir de protection chaque fois que sont offensées « la moralité, la justice, la dignité humaine, la vie domestique de l'ouvrier ». Nous verrons, par l'étude de l'Encyclique, que le Pape estime que ces biens sont aujourd'hui compromis par le régime industriel.

En même temps, à l'instar de Pie IX, Léon XIII réclamait le rétablissement des anciennes corporations qu'il appelait : « ces salutaires institutions (1), grâce auxquelles on verra bientôt passer cette guerre fratricide qui, inconnue des siècles de foi, exerce aujourd'hui de si terribles ravages. »

L'UNION DE FRIBOURG. — Six ans encore devaient s'écouler avant la promulgation de l'Encyclique *rerum novarum*. Rome, en effet, fait précéder ses décisions

(1) Discours au pèlerinage ouvrier en 1885.

En 1884, dans son Encyclique *humanum genus*, le Pape avait préconisé le rétablissement des corporations « sous les auspices et le patronage des évêques. » L'Encyclique *rerum novarum* demande seulement qu'elles soient animées de l'esprit chrétien.

des plus minutieuses informations et un comité dit d'*Union de Fribourg*, dirigé par Mgr Jacobini et Mgr Mermillod, était chargé d'écouter les personnalités catholiques les plus marquantes, et de rédiger un programme social. Voici les trois principales propositions qui furent rédigées et transmises à Rome (1) :

1° Le travail engendre pour le travailleur un droit moral et par conséquent, pour la société, le devoir correspondant de veiller à ce que, en thèse générale, le travailleur puisse, par un labeur modéré, se procurer une subsistance suffisante pour lui et les siens ;

2° En thèse générale, les Pouvoirs publics, corporations, communes, Etats, doivent s'abstenir d'une intervention directe et favoriser plutôt le partage équitable et juste par une bonne organisation du travail. Partout où le contrat libre entre patrons et ouvrier entraîne, soit l'oppression, soit le danger d'oppression de celui-ci par le premier, les Pouvoirs publics peuvent et doivent même, suivant les circonstances, exercer leur action afin que les travailleurs reçoivent au moins la subsistance nécessaire pour eux et leurs familles et pour porter remède à la misère ;

3° Le régime corporatif est le mode d'organisation sociale qui a pour base le groupement des hommes d'après la communauté de leurs intérêts et de leurs fonctions sociales, et pour couronnement nécessaire, la représentation publique et distincte de ces différents organismes. Le rétablissement de la corporation pro-

(1) Cité par LÉON GRÉGOIRE : *Le Pape, les catholiques et la question sociale*.

fessionnelle est une des applications partielles de ce système.

Le Vatican accueillit avec faveur les idées du Comité de Fribourg. En 1880, onze ans avant l'apparition de l'Encyclique, Lœsevitz (1) avait appelé le moment où Léon XIII, continuant l'œuvre de Pie IX, donnerait aux fidèles une « norme infaillible » de leurs opinions économiques et un « Syllabus des erreurs sociales ». Le 15 mai 1891, la papauté fit entendre sa voix et suivant le vœu de Lœsevitz, c'était bien un nouveau Syllabus que promulguait Léon XIII. Bien loin de contrarier l'œuvre de son prédécesseur, il venait la continuer en jetant au libéralisme économique de 1789 les anathèmes que Pie IX avait adressés au libéralisme politique de la Révolution.

L'ENCYCLIQUE « RERUM NOVARUM » : CRITIQUE DE LA SOCIÉTÉ ACTUELLE. — Avant de rappeler à l'Etat ses devoirs, le Pape commence par la description des abus qui justifient l'intervention du législateur. On avait reproché à l'école de M. de Mun d'être exagérée dans ses critiques : celles-ci sont cependant bien pâles à côté de celles que fait entendre le Pape, qui débute par un saisissant tableau du contraste qu'offrent les progrès de la civilisation et du luxe avec la misérable position de la classe ouvrière. « La plupart des travailleurs sont dans une condition de misère imméritée. » La destruction des anciennes corporations les laisse « isolés et sans défense, livrés à la

(1) LÆSEVITZ : *Contemporain* (septembre 1880).

merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée. » Le mal s'empire encore d'une « usure vorace, qui, malgré les condamnations de l'Eglise, n'a cessé d'être pratiquée sous une autre forme par des hommes avides de gain, d'une insatiable cupidité. »

A cette triste peinture de notre état social, le Pape ajoute encore plus loin quelques traits non moins énergiques : « La violence des révolutions politiques a divisé le corps social en deux classes et a créé entre elles un immense abîme : d'une part, la toute-puissance de l'opulence, une faction qui, maîtresse absolue de l'industrie et du commerce, détourne le cours des richesses et en fait affluer à elle toutes les sources, faction d'ailleurs, qui tient dans ses mains plus d'un ressort de la vie publique, de l'autre la faiblesse dans l'indigence. » — « Les ouvriers sentent par les traitements inhumains qu'ils reçoivent de leurs maîtres qu'ils ne sont estimés qu'au poids de l'or produit par leur travail. »

On peut, avec M. Anatole Leroy-Beaulieu (1), traiter un tel langage de « déclamations traditionnelles des Pères et des Docteurs de l'Eglise », on peut discuter encore, si le Pape est infaillible, lorsqu'il se borne, comme en ce cas, à constater des faits, il est une chose sur laquelle on ne saurait équivoquer : Le régime économique actuel est souverainement antipathique à l'Eglise : il a vu se développer l'agiotage

(1) A. LEROY-BEAULIEU : *La papauté, le socialisme et la démocratie.*

et les canons des conciles ont entouré le prêt à intérêt des plus sévères restrictions ; l'importance croissante des opérations de bourse a donné en Europe une influence prépondérante à la race juive, et, si elle a défendu de la vexer, l'Eglise a toujours enseigné qu'elle devait être subordonnée aux chrétiens : *subjacere christianis* ; enfin les pauvres n'ont jamais cessé d'être les enfants de prédilection du christianisme, et le culte excessif de l'argent conduit aujourd'hui au mépris de la pauvreté.

En compatissant à leurs souffrances, en soulignant d'une main énergique les abus auxquels les expose le régime de la grande industrie, Léon XIII a voulu montrer qu'aujourd'hui comme hier, l'Eglise est protectrice des faibles. S'il est surtout dur pour les mauvais riches, c'est que ceux-ci n'ont pas l'excuse de l'ignorance et de l'absence de cette « certaine somme de bien-être nécessaire à la pratique de la vertu », mais le Pape sait qu'il y a aussi de mauvais pauvres, son rôle est de rappeler leurs devoirs aux heureux comme aux malheureux, et s'il compatit à ces derniers, il leur enseigne aussi le respect de la propriété et les prémunit contre le mirage décevant du socialisme.

L'ENCYCLIQUE ET LE SOCIALISME (1). — Dans les lettres apostoliques *qui pluribus* du 9 novembre 1846, Pie IX appréciant le socialisme, déclarait que ce

(1) Voyez : *Le socialisme réfuté d'après l'encyclique*, par J.-B. JAUGEY.

système est « abominable, absolument contraire au droit naturel, subversif de tous les droits et des fondements même de la société humaine », et dans le *Syllabus* du 3 décembre 1864, il le rangeait au nombre des principales erreurs modernes.

Léon XIII développe les motifs de la condamnation de cette doctrine qui lui apparaît ainsi qu'à M. Claudio Janet comme « l'hérésie du xix^e siècle. »

Et toutefois, le socialisme condamné par l'Eglise n'est pas identique à celui qui attire chaque jour les foudres faciles de l'économie libérale, excommuniant au nom d'Adam Smith tous ceux qui donnent à l'Etat des pouvoirs plus grands que ceux attribués par son orthodoxie. Aux yeux de MM. Yves Guyot, Léon Say, Anatole Leroy-Beaulieu, Léon XIII lui-même verse dans le socialisme par excès de confiance en l'autorité pour réprimer les abus et promouvoir la prospérité publique.

La doctrine sociale que réfute l'encyclique n'est pas celle « des socialistes chrétiens », bien au contraire elle l'encourage, réservant ses seules rigueurs pour ceux qui « prétendent que toute propriété de biens privés doit être supprimée, que les biens d'un chacun doivent être communs à tous, et que leur administration doit revenir aux municipalités ou à l'Etat. »

Suppression de la propriété privée, omnipotence de l'Etat seul propriétaire, destruction de la famille, rêve chimérique d'une égalité absolue, haine jalouse et guerre des classes, tels sont aux yeux du Souverain Pontife les traits auxquels on reconnaîtra le système qu'il réprouve.

Le socialisme ainsi entendu n'a pour lui ni le fait ni le droit. En fait, il se flatte par la mise en commun des moyens de production d'assurer à chacun le fruit de son travail. C'est là un sophisme grossier. Par cela même que la terre est un capital, l'ouvrier ne pourra employer ses économies à l'acquisition d'un champ, réduit à tout dépenser en objets de consommation : aliments, vêtements ou plaisirs, il sera excité à la débauche et à l'imprévoyance par le fonctionnement même du système social qui lui aura promis un accroissement de bien-être et de dignité. Etrange dignité que celle qui le ravalera au rang d'un animal dénué de raison. Ici le Souverain Pontife développe un argument saisissant : C'est le propre de l'animal de ne jouir, en compensation de ses travaux, que de la ration qu'il convient à ses maîtres de lui donner : c'est au contraire la caractéristique de l'homme d'être le maître absolu des richesses que produit son travail. Avec le système socialiste, la tyrannie de l'Etat anéantira ce privilège en faisant des moyens de production de nouveaux fruits défendus aux désirs de l'humanité. Et, pour conquérir cet avilissement, il faudra des guerres violentes, des secousses politiques profondes ; les détenteurs actuels de capitaux ne se laisseront pas en effet déposséder sans résistance et ainsi les peuples verseront leur sang pour perdre leur liberté.

En droit le socialisme n'est pas moins monstrueux. La propriété privée repose sur la justice la plus élémentaire. Par cela même qu'il a travaillé un objet, l'homme y a mis le sceau de sa personnalité : de là

découle pour lui le droit de le transmettre à ses enfants qui sont le prolongement de sa personne. L'Etat ne peut donc pas se substituer au père de famille, et, au nom de l'intérêt collectif, anéantir ou restreindre totalement son droit de disposition. Qu'est-ce, en effet, que l'Etat ? C'est l'ensemble des individus et des familles, ceux-ci existaient avant lui, il est fait pour protéger leurs droits et non pour les violer et ce serait commettre ce crime que supprimer la propriété privée, ou même comme le veulent les socialistes, enlever aux parents la mission d'élever leurs enfants.

Avec un tel système « la société serait bientôt plus à fuir qu'à rechercher. »

LES DEVOIRS DES OUVRIERS. — Le régime du salariat est donc préférable au collectivisme et puisqu'il y a des patrons et des ouvriers, ceux-ci ont le devoir de ne léser leur maître ni dans ses biens, ni dans sa personne, de fournir intégralement et fidèlement le travail promis, de formuler leurs justes revendications avec calme et de ne pas prêter l'oreille aux discours artificieux des révolutionnaires.

De plus, quelle que soit la perfection de la doctrine qu'il va préconiser, Léon XIII sait qu'il y aura toujours des pauvres ici-bas, et que toujours l'Eglise aura des malades à soigner, et des affamés à nourrir. Bien loin de penser qu'un temps viendra où la charité n'aura plus d'occasions de s'exercer, Léon XIII rappelle aux indigents qu'ils ne doivent pas trouver de l'humiliation dans l'aumône, car « Jésus-Christ tout riche qu'il était s'est fait indigent. »

LE JUSTE SALAIRE ET L'INTERVENTION DE L'ÉTAT D'APRÈS L'ENCYCLIQUE. — Sans compter ses obligations morales de veiller sur la vertu de ses ouvriers, le patron a comme principal devoir de payer le salaire convenu. Mais par cela même qu'il a été accepté par les deux parties, le salaire est-il juste ? Le pape ne le pense point. Si l'homme est, en effet, propriétaire de sa force productrice, il n'en est pas cependant le souverain absolu : au-dessus du droit de travailler et de louer son travail au prix qui lui convient, existe pour lui le devoir de vivre, et par conséquent l'ouvrier ne saurait consentir à un salaire de famine qui abrègerait ses jours ou ne lui permettrait pas une existence honorable. L'extrême misère, en effet, expose à l'immoralité. Sur ce grave sujet, Léon XIII s'exprime ainsi ; « Que le patron et l'ouvrier fassent dont tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire ; au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que *le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête.* »

LE SALAIRE FAMILIAL. — Ces paroles de Léon XIII ont donné lieu à une controverse, dont nous devons parler, car elle a rempli longtemps les journaux et les congrès catholiques. En parlant de « la subsistance de l'ouvrier sobre et honnête », le pape a-t-il en vue la destinée naturelle de l'homme d'avoir une famille ? Selon lui, le salaire pour être juste, doit-il être fami-

lial? On s'est adressé à Rome pour demander des éclaircissements à ce sujet : on n'a eu que la réponse d'un théologien, qui a déclaré, qu'à son avis, le salaire familial n'était imposé qu'à la charité du patron.

A l'encontre de cette opinion, les chrétiens sociaux pensent que l'esprit et le contexte de l'encyclique ne laissent aucun doute sur le caractère de stricte justice du salaire familial et le droit conséquent pour l'Etat « *custos justî* » de prendre au moins des mesures indirectes pour le favoriser. Le St Père veut, en effet, que l'ouvrier puisse vivre dans des conditions normales et quoi d'aussi normal que d'avoir des enfants !

De plus, quelques lignes après avoir énuméré les conditions du juste salaire, Léon XIII ajoute : « L'ouvrier qui percevra un salaire suffisant pour parer aisément à *ses besoins et à ceux de sa famille* suivra, s'il est sage, le conseil que semble lui donner la nature elle-même : il s'appliquera à être parcimonieux et fera en sorte par de *prudentes épargnes* de se ménager un petit superflu qui lui permette de parvenir un jour à l'acquisition d'un modeste patrimoine. »

Léon XIII suppose donc que le juste salaire permettra à l'ouvrier prévoyant d'économiser et de devenir propriétaire. N'est-il pas dès lors difficile de soutenir qu'il pourra être insuffisant à la vie d'une famille ? Cet argument ne convainc ni M. Thery⁽¹⁾, ni M. Rambaud⁽²⁾, il semble en revanche probant à M. Charles

(1) THERY : *Exploiteurs et salariés*.

(2) RAMBAUD : *Cours d'économie politique*.

Périn (1) qu'on ne saurait cependant accuser de tendances socialistes.

L'éminent professeur de l'université de Louvain fait très justement remarquer que le salaire est pour l'ouvrier le moyen d'accomplir sa destinée naturelle qui est de vivre en fondant un foyer. Sauf le cas de sacerdoce, il n'a pas le droit de renoncer à ce qui lui est nécessaire pour élever une famille. Si en cas de crise industrielle, le salaire peut descendre plus bas, c'est là une exception qui ne fait que confirmer la règle du salaire familial.

Le Père Libérateur est du même avis : « Le travail dit-il, est virtuellement pour l'ouvrier ce qui est nécessaire pour son entretien et celui de sa famille. Si donc, il fait profiter le patron de son travail, il faut que celui-ci lui donne une rétribution équivalente, afin de maintenir l'égalité dans l'échange, c'est-à-dire la justice. »

Contre cette thèse, l'école catholique libérale multiplie les objections. Au Congrès de Lille de 1891, M. G. Thery, s'exprime ainsi : « Faut-il donner tant au célibataire, tant au père de deux et de quatre et de six enfants ? Cela ramènerait le produit du travail à des prix de revient très différents, suivant la situation de l'ouvrier, dont le patron se serait servi. N'est-il pas contraire au bon sens qu'une table, par exemple, soit estimée à un prix plus ou moins élevé, suivant que l'ouvrier employé était père de famille ou célibataire ? »

(1) PERIN : *Principes d'économie politique*.

Oui, cela est contraire au bon sens : aussi, parmi les chrétiens sociaux, nul n'a jamais préconisé un système aboutissant à d'aussi ridicules résultats : Les partisans du salaire familial demandent seulement que tout ouvrier, même célibataire ou père d'une famille excessivement nombreuse, touche une somme suffisante pour lui permettre d'élever une famille normale. Il s'agit d'établir une moyenne de salaire en face d'une moyenne de nécessités et de raisonner ainsi : dans telle contrée la moyenne d'une famille se compose de tant de personnes, le coût de la vie est de tant et par conséquent le salaire doit se monter à tant. Au Val-des-Bois, M. Harmel va plus loin, il proportionne le salaire au nombre spécial des membres de chaque famille et son industrie n'aboutit pas aux résultats signalés par M. Thery.

On fait encore d'autres objections au salaire familial : « L'ouvrier, dit-on, ne doit être payé que pour ce qu'il produit; or, si en travaillant toute la journée (on suppose évidemment un travailleur consciencieux), il ne rapporte au patron qu'une valeur de 15, comment pourrait-il exiger un salaire familial de 20 ? »

C'est dire qu'il y a des industries où un homme laborieux se trouve dans la triste nécessité de limiter le nombre de ses enfants ou de s'imposer des privations qui le réduisent à une vieillesse prématurée. Or, ces industries, par cela même qu'elles portent atteinte aux droits des travailleurs, sont un mal, et l'Eglise ne saurait admettre qu'on sacrifie des hommes à des nécessités économiques. Aussi le Père Libérateur

estime qu'il est préférable pour un pays que disparaissent ces industries, sources de démoralisation.

Tel était aussi l'avis du cardinal Manning (1) : « Ah ! s'écriait-il, si le but de la vie est de multiplier les aunes de drap et de coton, si la gloire d'une nation est de produire ces articles dans la plus grande qualité et au plus bas prix, c'est bien... En avant dans la voie où nous sommes. Au contraire, si la paix et l'honneur du foyer, si l'éducation des enfants, les devoirs d'épouse et de mère sont écrits dans une loi naturelle autrement importante que toute loi économique, si toutes ces choses sont autrement sacrées que tout ce qui se vend au marché, il faut agir en conséquence. »

Mais, objecte-on encore, si les patrons sont forcés de fermer leur usine par suite de l'élévation du salaire, les ouvriers n'y gagneront qu'un surcroît de misère. Peut-être pourrait-on répondre, en se plaçant sur le même terrain pratique : En ce cas, l'ouvrier retournerait à la campagne qui se dépeuple aujourd'hui, et où il est cependant facile, avec peu d'argent, de vivre et d'élever une famille.

Cela semble, du reste, un peu la pensée de Léon XIII qui se montre favorable à la division de la propriété foncière, et demande qu'elle « ne soit pas chargée d'impôts. »

Objectera-t-on enfin contre le salaire familial les apretés d'une concurrence égoïste, l'argument n'a pas

(1) Voyez : *Manning*, Abbé LEMIRE.

plus de valeur. S'agit-il, en effet, de la concurrence étrangère ?

L'Encyclique est éminemment internationale : elle s'adresse à tous les états et à tous elle rappelle que la richesse est faite pour l'homme et non l'homme pour la richesse, et que le libre jeu des lois économiques ne doit pas porter atteinte à la dignité physique et morale d'un seul de ceux qui sont « héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ » ; s'agit-il de la concurrence intérieure, le Pape indique les moyens de la réglementer par les corporations. »

LÉON XIII ET LE SALAIRE ACTUEL. — En proclamant que « la plupart des travailleurs sont dans une situation de misère imméritée », le Pape indique bien qu'à son avis, le salaire est aujourd'hui, en général, insuffisant. Il est intéressant, à ce propos, de rechercher s'il existe des statistiques et documents confirmant, pour la France, l'opinion de Léon XIII.

1° LE SALAIRE DES FEMMES. — Un fait semble d'abord indubitable, c'est que le travail des femmes est insuffisamment rémunéré. M. Laurent Bonnevey (1), avocat à la Cour d'appel de Lyon, démontre par une enquête qu'il a faite lui-même, la triste situation des ouvrières lyonnaises : « En résumé, dit-il, avec la plus stricte économie, en ne mangeant la soupe que le matin et le soir, une demi-livre de viande et quel-

(1) LAURENT BONNEVEY : *Les ouvrières lyonnaises travaillant à domicile : Misère et Remède.*

ques légumes à midi, arrosés d'un quart de litre de vin, une femme ne peut dépenser dans son ménage, quand elle a un enfant avec elle, moins de 700 fr. »

En général, le salaire annuel n'atteint pas ce chiffre ; les femmes employées à domicile comptent trois mois de morte-saison, et si l'initiative privée ou la société ne leur viennent en aide, quel moyen leur restera-t-il pour combler le déficit ? M. Laurent Bonnevay n'hésite pas à répondre : « la prostitution tant qu'elle sera jeune et jolie ! Puis après ? Lorsqu'usée par une maternité douloureuse, flétrie par le travail et les privations, elle n'aura plus la ressource de vendre sa chair au noctambule désœuvré qui passe à sa porte, ne lui restera-t-il donc, pour résoudre ce redoutable problème, qu'à allumer furtivement, un soir, dans sa chambre, le réchaud de charbon de bois qui endort à jamais les douleurs de la terre ! Peut-être ! »

Et notez que ce ne sont pas là les déclamations d'un socialiste, mais le double cri d'indignation et de pitié d'un homme qui s'est presque borné dans son ouvrage à laisser parler des chiffres. En couronnant ce livre, la Société d'économie politique de Lyon, dont les tendances libérales sont cependant connues, a reconnu combien tristement exact était le tableau de M. Bonnevay.

A Paris, le travail des femmes n'est guère mieux rémunéré : M. Jules Simon établit que l'immense majorité des ouvrières, logée dans un taudis, n'a pas 0 fr. 50 par jour pour sa nourriture, et dernièrement M. d'Haussonville, dans le *Figaro*, sollicitait l'initiative privée de venir au secours de ces malheureuses.

LE SALAIRE DES HOMMES. — Si maintenant nous passons aux ouvriers, nous voyons que pour être meilleure, leur condition est cependant loin d'être brillante ! Ce qui ressort de diverses statistiques publiées jusqu'ici, des travaux de MM. Cauves, Béchaux, Brantz, Charles Benoît, U. Guérin, Mgr Doutreloux, des aveux de M. Maurice Block de l'école libérale, de M. A. Picot de l'école Le Play, c'est que les ouvriers les plus privilégiés, ceux qui gagnent un salaire moyen de six francs, sont forcés de contracter des dettes, si une crise de maladie ou de chômage survient.

Le rapport sur la situation des classes ouvrières, présenté à la Chambre en 1875, s'exprime ainsi : « Aujourd'hui, une famille rangée, économe, laborieuse, dont les membres sont bien portants et à qui le travail ne manque pas, peut suffire à ses besoins, mais, dès qu'une de ces conditions n'est pas remplie, les privations commencent. » Le R. P. Antoine (1), qui s'est livré à une étude très approfondie sur cette question, partage la même opinion.

A l'Assemblée générale des catholiques du Nord, tenue à Lille en 1891, un ouvrier a présenté le budget d'une famille ouvrière. Le salaire moyen dans le Nord est de 3 fr. 50, ce qui fait un total de 1050 fr. Les dépenses générales (logement, chauffage, éclairage, blanchissage, etc.), s'élèvent à 456 fr. Restent donc 594 fr. ou 1 fr. 20 par jour, pour la nourriture, le vête-

(1) R. P. ANTOINE : *Cours d'économie sociale*.

ment, la chaussure, d'une famille composée du père, de la mère et de deux ou trois enfants en bas âge.

D'après un autre rapport présenté au Congrès de Reims (1) (1893), il résulte qu'un fileur marié et père de trois enfants est forcé de s'endetter chaque année de 370 fr., tandis que plus malheureux encore, un peigneur et un tisseur touchent un salaire insuffisant de 520 fr. à leurs besoins. Enfin, pour vivre convenablement, un apprêteur devrait toucher un excédent de 610 fr., un rattacheur de 670 fr., un teinturier de 820 fr.

A Lyon, à la Croix-Roussé, beaucoup de tisseurs ne gagnent pas plus de 1 fr. 50 par jour.

Nous ne voulons pas généraliser, ni attacher plus d'importance qu'il ne convient à des statistiques qui peuvent être discutées ; nous ne retenons que le fait reconnu par la plupart des économistes sans distinction d'écoles : « Il est certain, dit M. Béchaux, professeur d'économie politique à la faculté libre de Lille,

(1) Voici le rapport présenté par M. Lanesson au Congrès de Reims. Il évalue à 1570 fr. le budget d'un ouvrier, père de famille, et met en regard les chiffres suivants :

Le teinturier ..	gagne	750 fr.	Déficit	820
L'apprêteur....	—	960	—	710
Le tisseur... ..	—	1050	—	520
Le fileur.....	—	1200	—	370
Le rattacheur..	—	900	—	670
Le peigneur...	—	1050	—	520
Le maçon.....	—	1350	—	220
Le manœuvre .	—	810	—	760
Le menuisier..	—	1260	—	310

M. Lanesson demande que les patrons soient obligés de concourir à la création de caisses contre le chômage et la maladie.

que dans les villes industrielles, l'existence du travailleur abandonné à lui-même est des plus dures, hérissée de constantes difficultés. »

Il y a donc au fond du socialisme plus que l'éternelle envie de ceux qui ne possèdent pas contre ceux qui possèdent et ce n'est pas sans raison que Léon XIII constate dans l'état actuel des souffrances injustes, de profondes causes de mécontentement.

L'homme est crédule lorsqu'il espère et il n'est pas surprenant que les utopies socialistes fassent chaque jour de nouveaux progrès dans les masses qui croient d'autant plus facilement à un bonheur futur, qu'elles sentent plus vivement leur malheur présent.

Léon XIII a condamné le socialisme, mais il pense que le meilleur moyen de lutter contre lui n'est pas de démontrer l'inanité de ses théories, mais bien de supprimer les causes qui font son succès. Puisque le juste salaire n'est pas atteint, il faut indiquer les moyens de le procurer à la classe ouvrière et le pape en énumère trois : La moralisation des patrons et des ouvriers, la corporation, et enfin, si cela est absolument nécessaire, l'intervention du législateur.

LE ROLE DE L'ÉTAT D'APRÈS L'ENCYCLIQUE. — En reconnaissant à l'Etat le droit de fixer un minimum de salaire, s'il n'y a pas d'autre moyen de l'obtenir, Léon XIII se sépare bien nettement de l'école libérale. Aussi, M. A. Leroy-Beaulieu (1) qui commente l'ency-

(1) A. LEROY-BEAULIEU : *La Papauté, le Socialisme et la Démocratie.*

clique avec autant de bonne foi que de déplaisir pour ses propres idées, en fait-il l'aveu : « En principe, en théorie, il serait de mauvaise foi de le nier, le pape est interventionniste. »

L'enseignement de l'encyclique est, en effet, fort clair : « Le principe est que l'Etat doit s'occuper de toutes les classes et spécialement de la plus faible ; c'est à lui qu'il appartient d'améliorer la condition des prolétaires et cela, dans la plénitude de son droit : « *idque suo jure optimo* » et sans avoir à redouter le reproche d'ingérence : « *idque nulla cum opportunitate.* »

Par conséquent, si l'ouvrier est soumis à un labeur excessif, excité à la débauche par la promiscuité des sexes, si son salaire est insuffisant, l'Etat doit prendre les mesures nécessaires pour réprimer ces abus. La protection légale est surtout indispensable aux pauvres (1), « car la classe riche se fait comme un rempart de ses richesses et a moins besoin de la tutelle publique. »

Si les pauvres méritent plus de protection, ils n'ont pas cependant le privilège surhumain d'une inébranlable vertu. Le Pontificat suprême ne pouvait s'abaisser aux flatteries des rhéteurs, mettant tous les vices en haut et toutes les vertus en bas. Aussi, Léon XIII appelle-t-il contre les mauvais pauvres, la sévérité légale qu'il a réclamée contre les mauvais riches. Si les ouvriers se laissent entraîner à la violence, menacent la propriété, sont excités par les meneurs, le

(1) Encyclique : *Rerum novarum*.

gouvernement doit réprimer ces désordres. Et Léon XIII conclut : « Il est *donc bien vaste* le champ que l'Etat peut exploiter pour le bien de toutes les classes de la société, notamment de celle des ouvriers. »

En théorie, le Pape est donc très nettement interventionniste et l'Etat qui fixerait un minimum de salaire ou un maximum d'heures de travail ne franchirait pas les bornes de son domaine. Est-ce à dire cependant que le Souverain Pontife désire que ces questions délicates soient toujours résolues en fait par l'autorité ? Non, l'intervention du législateur est un remède dangereux comme tous les remèdes extrêmes. Ce n'est que faute de tout autre moyen qu'il faut y recourir : plus la société sera parfaite et les hommes vertueux, plus les organisations professionnelles seront développées, moins l'Etat aura à prendre de mesures spéciales. Il se bornera alors aux dispositions d'ordre général qui assurent la prospérité sans mettre en péril la liberté des individus et des associations.

Léon XIII indique aux gouvernement quelques moyens de prévenir les abus : Avant tout, il faut favoriser le christianisme : plus sera vivace l'esprit de charité et de justice de l'Evangile, moins aussi les hommes seront tentés d'abuser des forces de leurs semblables. Le rétablissement des corporations et le développement des associations ouvrières offriront aussi de grands avantages : à ces institutions il appartiendra notamment de régler les délicates questions de salaire et de durée de la journée de travail. Le

pape croit encore que la terre est éminemment moralisatrice et que l'ouvrier qui possède une maison et un champ, puise à ce foyer stable des habitudes d'ordre et de moralité. Aussi, recommande-t-il aux gouvernants de rendre accessible à tous la propriété foncière et de la décharger d'impôts excessifs.

CONCLUSION. — Tous les chrétiens sociaux ont accueilli avec reconnaissance l'encyclique *rerum novarum* et il est certain qu'elle est venue confirmer les grandes lignes de leur programme. L'école de M. de Mun adressait au libéralisme actuel les plus âpres critiques : le Pape les accentue encore. Elle se séparait nettement du socialisme révolutionnaire : le Pape condamne ce dernier ; elle proclamait la nécessité de « lois protectrices » et d'« organes tutélaires » : Léon XIII voit le salut dans l'intervention d'un état chrétien et le rétablissement des corporations.

A notre avis, l'encyclique a eu surtout le grand mérite de préciser le sens du mot *abus*. Pendant longtemps, catholiques libéraux et chrétiens sociaux sont restés divisés autour de cette commune formule : « L'Etat protecteur des droits, répressur des abus. » On ne s'entendait guère que sur le travail des enfants dont tous reconnaissent la nécessité de la réglementation légale.

Les controverses s'élevaient ardentes, dès qu'il s'agissait des adultes. Pouvait-il y avoir abus à être fidèle au contrat de travail ! L'ouvrier n'était-il pas libre de refuser ses services, si le salaire lui paraissait trop minime et le labeur trop dur ? L'encyclique est

venue éclairer cette question. En fait, le Pape ne croit pas que le travail soit toujours libre vis à vis du capital. Pressé par la nécessité, l'ouvrier peut dans l'état actuel être contraint à recevoir une rémunération insuffisante ou à travailler au-dessus de ses forces. En droit, la loi naturelle annule un contrat de travail, dont le résultat serait d'abrégé la vie de l'ouvrier par un labeur excessif, ou de le laisser, par un salaire dérisoire, dans un état de misère imméritée.

Quelque soit l'âge et le sexe du travailleur, il y a abus, dès qu'est lésé un droit humain. C'est au moraliste à examiner quelle situation convient le mieux à un ouvrier dans un milieu donné, c'est à l'économiste à rechercher les moyens les plus pratiques de la lui procurer.

Le régime économique le plus parfait sera, selon nous, celui qui favorisera le mieux la vie de famille. La famille est en effet la base de la société et c'est aux associations et même à l'Etat de prendre les mesures nécessaires pour empêcher sa désorganisation et assurer sa prospérité.

Si maintenant nous recherchons quel doit être le rôle réciproque des associations et de l'Etat, il nous apparaît tout d'abord qu'il variera avec les circonstances. Les associations ouvrières sont-elles assez puissantes pour assurer au travailleur le respect de tous ses droits, alors le rôle de l'Etat est très effacé, au contraire les organismes intermédiaires qui peuvent protéger l'ouvrier sont-ils détruits, en ce cas, c'est à l'état de favoriser leur rétablissement et de réprimer en attendant les abus les plus criants.

Decurtins en Suisse, le comte Blôme et Vogelsang en Autriche réclament, des pouvoirs publics, une intervention que nous croyons utile pour leur pays, qui nous semblerait exagérée dans le nôtre, où nous paraissent surtout convenir les réformes que nous avons énumérées en étudiant le discours-programme de M. de Mun à St-Etienne.

APPENDICE A LA PREMIÈRE PARTIE

LA RÉGLEMENTATION INTERNATIONALE DU TRAVAIL

Les chrétiens sociaux de tous les pays ne se contentent pas d'inviter leur gouvernement respectif à intervenir dans le régime du travail : ils savent qu'à l'heure actuelle, l'Etat qui voudrait se montrer trop généreux pour les faibles risquerait fort d'être ruiné par la concurrence de ses voisins. Mais l'Eglise, société de tous les fidèles, plane au-dessus des égoïsmes des peuples plus vivaces encore que ceux des individus et son caractère catholique donne à elle seule le pouvoir de rappeler aux diverses nations que tous les hommes sont frères et ont le devoir de s'entr'aider.

Aussi, est-ce un chrétien fervent M. Decurtins qui, en 1889, proposa au gouvernement helvétique de réunir une conférence internationale pour l'étude des questions ouvrières. Si ce projet ne réussit pas alors, ce ne fut point la faute de Léon XIII qui l'accueillit avec faveur. Le Pape fit écrire par Mgr Jacobini, alors secrétaire de la propagande, une lettre, dans laquelle étaient énumérés les points sur lesquels la

conférence devait prendre des décisions. C'était la réglementation du travail des femmes et des enfants, la suppression du travail de la femme mariée, le maximum de la journée de travail et l'obligation du repos dominical.

LE CONGRÈS DE BERLIN. — Ce programme très simple est justement celui qui a fait l'objet des délibérations du congrès international de Berlin. Les vœux émis par cette célèbre conférence n'ont pas été tous conformes aux desiderata des chrétiens sociaux : c'est ainsi qu'au lieu d'interdire en principe le travail des femmes mariées, la conférence s'est bornée à décider que « les femmes récemment devenues mères seraient exclues des fabriques » ; elle s'est montrée encore d'une timidité extrême en décidant seulement pour les autres ouvrières, qu'elles ne pourraient jamais descendre dans les mines et que cette prohibition s'étendrait aux enfants âgés de moins de douze ou quatorze ans.

Au sujet du repos dominical, la décision prise n'a pas répondu non plus aux souhaits de Mgr Jacobini. La question posée était celle-ci : « En dehors des cas exceptionnels d'absolue nécessité, le travail du dimanche doit-il être généralement *prohibé*? » Le mot *prohibé* effraya les délégués qui se refusèrent à émettre le vœu que dans chaque état, la loi fit respecter le dimanche. Les Belges objectèrent que dans leur pays, la loi garantissait aux majeurs une liberté civile absolue et qu'une interdiction légale du travail serait anticonstitutionnelle ; les Français se prononcèrent

pour l'obligation d'un jour de repos par semaine, mais avec la liberté pour chaque industrie de le choisir ; les délégués de l'Allemagne, de l'Autriche-Hongrie, de la Suisse furent aussi divisés et la conférence préféra s'en tenir à cette rédaction assez terne : « Il est à souhaiter que le repos dominical soit assuré aux ouvriers en général et particulièrement aux ouvriers industriels. »

C'était là un mince succès, mais peu importe le premier résultat ! L'essentiel était de lancer l'idée d'une entente internationale, et c'est fait aujourd'hui. Aussi, dans un de ses derniers discours, M. de Mun salue-t-illà conférence de Berlin comme « le plus grand évènement du siècle » et émet-il le vœu que la France imite, sous ce rapport, l'exemple de l'Allemagne.

LE CONGRÈS DE ZÜRICH. — Une nouvelle tentative d'entente internationale vient d'avoir lieu à Zurich et c'est encore à la Suisse qu'en revient l'initiative.

Le Congrès, qui a eu lieu au mois d'août dernier, comprenait des délégués catholiques et socialistes de Belgique, d'Autriche, d'Allemagne, d'Angleterre, de Suisse, d'Italie, d'Espagne. Y assistaient encore quelques catholiques sociaux français, mais les socialistes de notre pays s'étaient abstenus, jugeant compromettante la discussion avec des hommes dont les idées religieuses étaient opposées à leurs théories matérialistes. Les congressistes ayant droit de vote étaient au nombre de 263 : 165 socialistes et 98 catholiques. Tous étaient d'accord sur ce principe, admis également

par l'Ecole socialiste et l'Encyclique *rerum novarum*, que « l'intervention de l'Etat en faveur de la classe ouvrière » était « justifiée, nécessaire, urgente ».

Entre ces hommes appartenant à deux Ecoles différentes et qui conçoivent d'une façon bien opposée le plan de l'édifice nouveau qu'ils veulent élever sur les ruines du libéralisme, la plus grande courtoisie n'a cessé de régner ; la présidence des débats alternait entre l'ultramontain qu'est M. Decurtins et le socialiste qu'est M. Scherrer, et il faut reconnaître que le Congrès de Zurich a donné aux catholiques plus de satisfaction que la conférence de Berlin.

Laissons de côté la discussion sur le travail des enfants (1) et des adultes pour arriver aux deux points qui ont permis aux deux Ecoles d'affirmer plus particulièrement leurs ressemblances et leurs divergences : la question du repos dominical et celle du travail des femmes.

La décision du Congrès, sur le travail du dimanche, a donné toute satisfaction aux catholiques.

Les socialistes se sont, en effet (2), unis à eux pour

(1) Pour les enfants, le Congrès a émis le vœu que, jusqu'à quinze ans, ils soient astreints à fréquenter l'école obligatoire et qu'à partir de cet âge jusqu'à dix-huit ans, ils ne puissent être occupés plus de huit heures par jour.

Pour les adultes, le Congrès décide que la journée de huit heures, applicable à toutes les industries, est l'idéal vers lequel on doit tendre, mais, qu'en attendant la possibilité de sa réalisation, les gouvernements ont l'obligation de s'en rapprocher le plus possible par la fixation d'une journée maximum de travail.

(2) Au Parlement, M. de Mun s'est aussi rencontré avec les socialistes pour demander le repos dominical. Dans son dis-

voter la proposition suivante : « Le Congrès international pour la protection ouvrière réclame l'interdiction du travail du dimanche pour toutes les catégories d'ouvriers et d'employés et des mesures pénales et efficaces contre les transgresseurs de la loi. »

C'est au sujet du travail des femmes que catholiques et socialistes se sont séparés avec le plus de netteté. Leur conception si différente de la famille devait, forcément, les amener à des conclusions bien opposées et, sur ce point fondamental, il ne peut y avoir entre eux aucune alliance. Par la voix de Decurtins, Carton de Wiart, Scheicher, M^{lle} de Vogelsang, les catholiques demandaient de supprimer graduellement le travail des femmes dans la grande industrie, les mines et les carrières. Ils soutenaient que les travaux de l'industrie domestique étaient seuls compatibles avec son sexe.

Avec Bebel, Liebknecht, M^{me} Braun, etc., les socialistes prétendaient, au contraire, que pour émanciper la femme, il fallait la rendre l'égale de l'homme et, pour cela, lui rendre accessibles tous les genres de travaux et spécialement ceux de la grande industrie. La loi devait seulement intervenir pour fixer à quarante-quatre heures par semaine le travail maximum

cours de Romans, du 10 avril 1888, il s'exprime ainsi : « On m'a reproché d'être d'accord là-dessus (sur le repos dominical), avec les socialistes, cela est vrai, je ne m'en cache pas, et, précisément sur ce point du repos dominical, je constate avec satisfaction qu'il a été demandé à la fois, à la Chambre, par les catholiques et les socialistes. »

de la femme et lui réserver un repos de huit semaines avant et après les couches.

Quant à l'industrie domestique, que les catholiques jugeaient seule convenable aux femmes, les socialistes la repoussaient comme opposée à « l'hygiène publique, à la civilisation et surtout à l'organisation professionnelle. »

Sur les autres points de discussion, catholiques et socialistes avaient souvent mêlé leurs voix ; dans ce débat capital, chaque parti garda ses positions. Les 165 socialistes firent triompher leurs idées contre les 98 catholiques.

En revanche, le Congrès fut unanime pour recommander la nécessité d'une législation internationale protectrice des travailleurs et on se sépara après avoir voté cette requête au Conseil fédéral suisse : « Le Congrès international pour la protection ouvrière, tout en reconnaissant les efforts réitérés du Conseil fédéral suisse en vue de l'élaboration d'une législation internationale pour la protection ouvrière, exprime le vœu que ces tentatives soient renouvelées à bref délai et que le Conseil fédéral y emploie toute son influence. »

L'idée d'une réglementation internationale du travail semble, en ce moment, bien lancée en Europe et nous avouons n'être pas convaincu par les objections de quelques économistes libéraux. M. Anatole Leroy-Beaulieu (1) s'exprime ainsi : « Qui ne voit qu'avec

(1) A. LEROY-BEAULIEU : *Le Pape, le socialisme, la démocratie*.

une réglementation internationale, les dangers de l'intervention de l'Etat iuraient, grossis des dangers de l'intervention étrangère. Aux inconvénients de l'ingérance administrative, viendraient se superposer les périls de l'immixtion des chancelleries diplomatiques derrière lesquelles, dans notre Europe en armes, on croit toujours entendre le fracas des bataillons en guerre. »

C'est toujours le même genre d'argumentation de l'Ecole libérale : montrer les inconvénients actuels de toute réforme, sans rechercher si elle est juste et pratique pour l'avenir. Avec le raisonnement de M. A. Leroy-Beaulieu, on peut aller loin. La conclusion à en tirer serait que, plus un pays s'isole des autres, plus il est sage, parce qu'il évite ainsi les causes de conflits, qui peuvent naître de trop nombreuses relations. Pour nous, nous ne voyons pas pourquoi les nations qui peuvent s'entendre dans les questions si compliquées de douane et de tarif ne sauraient résoudre ensemble les quatre questions si simples posées dans la lettre de Mgr Jacobini.

CHAPITRE VI

Les chrétiens sociaux et le mouvement corporatif. — Les catholiques et la corporation en Allemagne. — La loi de 1883 en Autriche. — La ligue démocratique chrétienne en Belgique. — La corporation en France : M. de Mun et les syndicats mixtes. — Le Syndicat de l'aiguille.

Corporation neutre ou chrétienne, libre ou obligatoire, la corporation et la grande industrie. — Attributions des corporations. — Les idées corporatives de M. de la Tour du Pin. — L'idée corporative et la Démocratie chrétienne. — La corporation du Val des Bois.

Le mouvement social chrétien à la campagne. — La corporation et les syndicats agricoles. — Les Caisses rurales de M. Louis Durand.

Dans toute l'Europe, les réformateurs chrétiens ont commencé leur œuvre en demandant le rétablissement du régime corporatif. Seul, peut-être, Decurtins a d'abord fait appel à la loi : aujourd'hui, il cherche à assouplir le jeu de la législation par celui des corporations, qu'il veut obligatoires.

La raison de cette communauté de vues entre des hommes bien différents d'origine et de caractère s'explique aisément par la communauté de leur foi. C'est dans toute l'Europe que le Christianisme fit autrefois sortir de ses confréries les corporations chrétiennes d'artisans, partout aussi, le déclin de son influence coïncida, à la fin du siècle dernier, avec leur décadence ; est-il étonnant, dès lors, que le renouveau reli-

gieux qui se fait sentir aujourd'hui, ressuscite partout les institutions qui lui durent la vie !

Sans doute, ces tendances au retour corporatif sont encore timides, car les institutions, pour être vivaces, doivent naître de l'esprit public, et celui-ci n'est plus inspiré, à l'égal d'autrefois, par la doctrine anti-individualiste de l'Evangile.

Au temps de l'organisation chrétienne du travail, les patrons d'un même métier, groupés avec leurs ouvriers sous la même bannière religieuse, voyaient dans leur communauté de profession un lien nouveau, une sorte de fraternité sociale. Leurs goûts les avaient portés à la même carrière, leur foi leur enseignait que Dieu les rapprochait en leur traçant la même route à suivre ici-bas ; n'était-il pas naturel, dès lors, qu'ils cherchassent à s'entr'aider plutôt qu'à édifier leur fortune sur la ruine de leurs confrères ?

La conception moderne est toute différente. Le « chacun pour soi » fait surtout redouter le concurrent exerçant le même métier, et c'est sans scrupule que les grandes fortunes commerciales s'élèvent parfois sur la ruine de beaucoup de petites. Si ce système a l'avantage de stimuler l'initiative et l'activité, il a aussi de graves inconvénients. La concurrence à outrance traîne derrière elle l'instabilité des situations, la multiplication des faillites, la dépréciation des salaires, les excès du travail des femmes et des enfants.

De plus, on commence à s'apercevoir qu'abus pour abus, ceux justement reprochés aux anciennes corporations paraissent bien peu de chose comparés à

ceux de la liberté absolue du travail. Que sont ces procès ridicules sur les attributions respectives des corporations, ces droits de maîtrise exagérés, ces rétributions vexatoires exigées des compagnons sous le moindre prétexte, devant la perturbation que jette le socialisme, issu d'après M. Guesde (1) du libéralisme révolutionnaire, devant surtout ces milliers de femmes et d'enfants victimes des principes de l'école de Manchester ?

Qu'on lise les plaidoyers les plus virulents des adversaires des corporations, qu'on leur compare les excès signalés par Macaulay, Robert Peel, Sismondi, Villeneuve-Bargemond, et l'on verra combien l'ancienne organisation du travail était préférable à celle qui s'y substitua au nom de la liberté et du progrès.

Et si aujourd'hui la lutte pour la vie a perdu de son âpreté, ne faut-il pas l'attribuer pour beaucoup au développement de ces associations qui ont l'avantage de rappeler quelques caractères, — bien imparfaits, il est vrai, — des anciennes corporations ?

LES CORPORATIONS EN ALLEMAGNE. — Ce fut la Prusse qui, la première des Etats allemands, établit la liberté du travail par l'ordonnance de 1808, transformée en loi en 1810 et 1811. Les plaintes qui accueillirent cette mesure furent aussi vives qu'en France, sous Louis XVI. Aussi, en 1845, le gouvernement prussien fit un premier pas en arrière : Il reconnut aux anciennes corporations, qui s'étaient maintenues quand

(1) GUESDE : *Double réponse à MM. de Mun et Deschanel.*

même, leurs droits et leurs privilèges traditionnels, mais refusa de reconnaître aux nouvelles un caractère obligatoire. A toutes cependant, il laissa le droit d'avoir des caisses de retraite et d'assurance, de faire des règlements sur l'apprentissage, de posséder un patrimoine pour venir en aide aux veuves et aux ouvriers des compagnons.

Ces demi-mesures paraissaient inacceptables aux ouvriers et au prince de Bismarck lui-même.

En 1849, l'homme d'Etat prussien prononçait deux grands discours où il réclamait la corporation obligatoire. En ce moment, Bismarck était de l'opposition, et les libéraux au pouvoir. Son projet fut repoussé, mais ses idées gagnèrent du terrain, et le roi de Prusse, pris entre les libéraux et les conservateurs, adopta une politique de transaction : Tout en laissant subsister la liberté du travail, une ordonnance royale rendit obligatoire pour cinquante-trois métiers, la preuve de la capacité professionnelle.

A cette époque, les catholiques allemands suivaient une double tactique sociale : développement des corporations libres et intervention de l'Etat. Si, en effet, nous examinons les vœux émis en 1863 par l'assemblée générale des catholiques à Mayence, nous trouvons ceux-ci : « Exercice constant par l'Etat d'une protection s'étendant à toutes les classes, redressement par voie législative des vices actuels des lois industrielles, élaboration d'un droit des artisans et des ouvriers reposant sur les principes chrétiens et sur une idée d'universelle égalité. » Il n'est pas question d'obligation corporative. Windhorst, en effet, préfé-

rait les corporations libres. Des considérations plutôt politiques que sociales, dictaient son opinion. « Dans les corporations obligatoires, disait-il, les protestants seront les maîtres, et les catholiques les compagnons. »

Il craignait, en effet, que dans les corporations obligatoires, les protestants plus nombreux ne désorganissent par leur influence les troupes disciplinées du centre catholique. C'était, du reste, aux corporations libres qu'il devait la victoire et n'avait-il pas raison d'aimer ces associations catholiques qui comptaient en 1870 cent mille maîtres artisans, quatre vingt mille compagnons, trente mille prêtres, quinze mille paysans? Du reste, comme nous l'avons dit, l'ordonnance de 1845 permettait à ces corporations d'avoir un patrimoine et leur laissait une assez grande autonomie.

Le nouveau code industriel de l'Allemagne promulgué le 25 mars, 1869, vint modifier les idées des catholiques. Inspiré par le libéralisme, il supprimait les sages restrictions imposées à la liberté du travail par les ordonnances précédentes. Les anciennes corporations perdaient le caractère obligatoire qu'on leur avait laissé, la majorité de leurs membres pouvait en demander la dissolution et on proclamait l'inutilité de l'épreuve professionnelle, de la maîtrise et du compagnonnage. Les nouvelles corporations ne gardaient qu'une faible partie des avantages concédés : La loi reconnaissait à tous patrons et ouvriers le droit de se réunir en chambres séparées : c'était la destruction du régime corporatif.

Une mesure aussi radicale provoqua naturellement les plus vives réclamations; l'industrie en ressentit le contre-coup, et à l'exposition universelle de Philadelphie, le commissaire de l'Empire constatait que « les produits de l'industrie Allemande sont à bon marché et mauvais. »

LA LOI DE 1881. — Emu par les réclamations qui s'élevaient de tous côtés, le Reichstag revint sur les mesures légales de 1869. La loi du 18 juillet 1881 (1) reconnaît officiellement les corporations et fixe leurs attributions. Elle permet aux corporations de recevoir des cotisations — droit qu'avait supprimé le code industriel — de faire des règlements, d'établir des tribunaux d'arbitres, chargés de statuer dans certains litiges entre les membres de la corporation et leurs compagnons, aux lieux et place des autorités compétentes.

Ces encouragements légaux donnés aux corporations paraissaient encore insuffisants à beaucoup de catholiques. Le docteur Hitze entre autres, déclarait que rien ne serait fait, tant que la loi n'aurait pas établi la corporation obligatoire et le centre se trouvait ainsi hésitant entre les idées de son plus remarquable économiste et les craintes de son plus illustre orateur.

(1) Une enquête faite en 1886 permet d'apprécier les résultats de la loi de 1881. Sous le régime du Code industriel de 1869-1881 les corporations désorganisées ne s'élevaient qu'au nombre de 6018. En 1886 elles atteignaient le chiffre de 9185, ce qui porte leur augmentation à 3167 en cinq ans.

LA CONFÉRENCE DE HAID. — L'Assemblée générale des catholiques réunie à Francfort, en 1882, ne voulut point se prononcer de suite : elle chargea son comité de convoquer à une conférence spéciale les plus illustres catholiques sociaux. La réunion eut lieu au château de Haid, en Bohême, chez le prince de Lövenstein et on y entendit tour à tour le curé Wassermann, le prince Charles d'Isenbourg-Birstein, le Père Weiss et le Père Lehmkuhl; ce fut l'idée de la corporation obligatoire qui triompha. Voici, du reste, quelques-unes des résolutions les plus importantes qui furent adoptées :

I. Le métier pour continuer à vivre et à prospérer a besoin des corporations obligatoires; pour son heureux développement, il lui faut des chambres et des tribunaux fondés pour lui, avec des attributions nettement définies. A la corporation appartiennent les maîtres et les compagnons avec leurs droits et leurs devoirs respectifs. Les apprentis sont considérés comme des membres non indépendants.

II. *Maîtres.* — La maîtrise ne peut être obtenue qu'après l'épreuve de la capacité professionnelle.

III. *Compagnons.* — Les compagnons doivent être :

- a) Engagés à étendre le plus possible le cercle de leurs connaissances professionnelles;
- b) Préservés des dangers qu'entraîne leur déplacement par les poêles du métier et par d'autres institutions;
- c) Portés à l'estime de leur état et à la garde de l'honneur professionnel;

- d) Poussés à une vie chrétienne et pieuse ;
- e) Les compagnons sont tenus à avoir un carnet d'ouvrier contenant avec le certificat de leur examen professionnel, les noms de leurs patrons et de leurs séjours, la date de leur entrée et de leur sortie. Ces carnets sont soumis au contrôle de la corporation.

IV. *Apprentis*. — L'apprenti doit :

- a) Etre admis par le corps de métier.
- b) Formé et élevé par son métier, surveillé dans son développement spirituel et corporel et tenu à l'accomplissement de ses devoirs religieux.
- c) Les statuts de la corporation doivent s'étendre sur les conditions d'entrée et de sortie, sur le nombre des apprentis, sur les conséquences de la rupture du contrat, sur l'étendue des travaux à exécuter par l'apprenti comme aussi sur les conditions du temps d'essai et du contrat d'apprentissage.
- d) A la fin de son apprentissage et après l'épreuve de la capacité professionnelle, l'apprenti doit recouvrer sa liberté.

Les sociologues catholiques de Haid comprennent que les corporations obligatoires auront aujourd'hui une redoutable concurrence à soutenir. Pour protéger leurs produits contre les articles de camelotte, ils demandent qu'aucune marchandise ne puisse être vendue, si elle ne porte une marque de fabrique légale, que la loi restreigne la liberté des marchands ambulants et qu'enfin les membres de la corporation aient le monopole de la vente des produits corporatifs.

HITZE (1). — La conférence de Haid donna raison aux théories de M. l'abbé Hitze, l'apôtre convaincu de la corporation obligatoire. Représentant au Reichstag allemand, député au Landtag prussien, conseiller

(1) HITZE : *La quintessence de la question sociale*.

d'État nommé par l'empereur, rédacteur de la revue mensuelle l'*Arbeiterwohl* et professeur de sciences sociales à Münster, le docteur Hitze compte parmi les sociologues chrétiens les plus éminents. Ses idées sont à la fois goûtées des catholiques et du gouvernement impérial qui ne lui ménage ni honneurs, ni distinctions. C'est lui qui a triomphé des hésitations d'une grande partie de ses coreligionnaires et entraîné leur adhésion au régime corporatif. Selon lui « une corporation sans contrainte est un couteau sans lame ».

Le système corporatif tel qu'il le comprend diffère sensiblement de celui de M. de Mun. M. Hitze ne croit pas en effet que le développement de la grande industrie et des sociétés anonymes permette comme autrefois de réunir dans une même association des patrons et des ouvriers, de grands propriétaires et des journaliers ruraux. Chacune de ces classes diverses a des intérêts distincts : Les mettre en face dans une corporation n'est pas les concilier. Il faut prendre notre monde économique tel qu'il est : La lutte des intérêts distincts en est la base, et au lieu de chercher à la supprimer, il est plus pratique de l'organiser. Pour cela les grands industriels formeront une corporation en regard de laquelle prendra place celle de leurs salariés, de même en face des grands propriétaires ruraux s'organiseront des associations de petits propriétaires et d'ouvriers agricoles. Tous les intérêts divers seront ainsi représentés par des corporations différentes et obligatoires. Celles-ci nommeront des délégués qui discuteront leurs intérêts respectifs dans des assemblées communales, provinciales et nationales.

Sans doute la diversité des intérêts rendra souvent la lutte assez vive, mais « la lutte c'est la vie ». Elle ne sera pas du reste aussi acharnée que le craignent les timides. Les députés des diverses corporations se rendront vite compte que dans le monde économique, tout est connexe ; les travailleurs comprendront que leur prospérité dépend pour beaucoup de celle du capital et « aucune catégorie sociale, celle du prolétariat moins que toute autre, ne voudra la lutte au prix de la destruction de l'ordre existant ». Du reste au-dessus des chambres professionnelles se trouvera l'Etat, chargé de contenir dans de justes limites l'antagonisme des intérêts.

Les idées de M. Hitze sont soutenues en France par M. Lemire et les démocrates chrétiens : au point de vue corporatif, elles diffèrent sensiblement, comme nous le verrons, de celles de M. de Mun.

LE PÈRE PACTLER (1). — Le Père Pactler, de la Compagnie de Jésus, est à la fois un antisémite ardent et un défenseur du système corporatif. D'après lui, le régime industriel moderne ne sert qu'à enrichir une race cosmopolite « entre les mains de laquelle se précipite l'or péniblement gagné par la sueur du chrétien. »

Aujourd'hui, le fabricant prélève souvent sur le salaire dû à l'ouvrier, il est à son tour spolié par le marchand en gros qui « tout en travaillant moins recueille les plus forts bénéfices » ; enfin, ce dernier

(1) PACTLER : *Le but du socialisme et les idées libérales.*

lui-même, est volé par la Bourse, où le Juif est roi.

C'est par la critique de la fortune des Rotschild que le Père Pachtler prouve sa théorie : Dans un parallèle saisissant que ne désavouerait pas Drumont, il oppose les revenus des banquiers sémites à ceux du royaume de Saxe. La fortune des Rotschild double tous les quinze ans, tandis que les deux millions sept cent soixante mille cinq cent quatre-vingt-six habitants du royaume de Saxe qui jouissaient en 1875 d'un revenu de 459 fr. par tête, n'avaient plus en 1877 qu'un revenu de 430 fr. Où a passé la différence ? Dans la bourse de quelques spéculateurs. Le moment est proche « où le produit du travail et toutes les richesses nationales se seront ramassés dans quelques lacs, entourés d'immenses déserts : Aux fortunés l'eau bleue, aux prolétaires le sable brûlé par le soleil. »

Pour faire jouir le prolétaire du produit intégral de son travail, il n'y a qu'un moyen, c'est de rétablir les corporations industrielles avec magasin de matière première, machines et fabriques. « Bref, dit-il, la corporation deviendrait société de production et au socialisme démocratique sera opposé un socialisme corporatif qui fera servir au bien commun le fonds d'or de l'industrie. »

M. L'ABBÉ CETY (1). — Curé de Mulhouse, rédacteur à l'*Association catholique*, à l'*Univers* et à la

(1) Voyez rapports de M. CETY : *Compte rendu du premier Congrès de la démocratie chrétienne*, à Lyon.

France Libre, M. l'abbé Cetty a entrepris d'établir en son pays l'Œuvre des cercles catholiques français. Il a essayé avec succès de grouper en associations professionnelles les membres des cercles. Son syndicat textile comprend 500 ouvriers, le syndicat du fer 250, le syndicat des ouvriers de construction 210 et le syndicat des divers métiers autant. Malgré la prospérité de ces corporations libres, M. Cetty est partisan des corporations obligatoires.

Un succès assez important vient de couronner les idées des chrétiens sociaux d'Allemagne.

Tout en laissant subsister le principe de la liberté du travail, *le Reichstag a voté, le 26 juillet dernier, une mesure qui est un acheminement* (1) à l'organisation corporative : c'est la représentation des métiers. D'après cette loi, partout où le besoin s'en fera sentir, un décret de l'autorité centrale créera des chambres d'artisans. Celles-ci auront plein pouvoir pour régler l'apprentissage : elles nommeront des commissions d'examen pour les compagnons, délibéreront sur les projets de loi intéressant le métier, et pourront fonder toutes les institutions ou écoles propres à favoriser l'extension, le développement et le progrès du métier.

Seuls les membres des syndicats, corporations et associations d'arts et métiers, auront le privilège de nommer un délégué à la chambre d'artisans.

(1) LÉON GRÉGOIRE : *Le pape, les catholiques et la question sociale*.

Par syndicats, la loi entend les associations qui comprennent des artisans de tous métiers, tandis que le titre de corporations est réservé à celles qui ne se composent que d'artisans de même métier ou de métiers similaires. Quant aux associations d'arts et métiers, elles comprennent souvent un grand nombre de membres purement honoraires : aussi la nouvelle loi ne leur accorde-t-elle l'électorat qu'à la condition expresse que la moitié de leurs membres exerceront réellement le métier.

Evidemment cette mesure législative ne réalise pas encore tous les desiderata des catholiques allemands, elle témoigne cependant de l'influence qu'ils exercent et fait présumer que dans un avenir prochain ils auront peu de chose à envier à leurs coreligionnaires d'Autriche.

L'IDÉE CORPORATIVE EN AUTRICHE. — Supprimées seulement en 1858, les corporations ont trouvé en Autriche d'ardents partisans, qui ont réussi à les faire rétablir dans la petite industrie. Le comte Belcredi, le prince de Lichtenstein, Vogelsang, le comte Blôme, ne comprennent un parlement qu'autant qu'il représente tous les intérêts de la nation. Pour cela tous les électeurs doivent être groupés en corporations et nommer des députés. Au jubilé de Vogelsang, le comte Blôme a tracé quelques traits de l'organisation sociale qu'il rêve d'établir sur la base de la corporation. Alors : « on ne dirait plus, comme aujourd'hui, dans la chambre des députés : monsieur le Représentant de la ville de Vienne, on dirait : monsieur le

représentant de la chambre de la petite industrie Viennoise, monsieur le représentant de la bourse de Vienne. On saurait à qui l'on a affaire. Je n'hésite pas non plus à dire que mon vœu serait que, de même que chaque citoyen doit avoir son *forum domicilii*, il devrait avoir également son *forum officii*, ce qui, en d'autres termes, signifie que pour être citoyen complet, pour pouvoir exercer ses droits politiques, il serait nécessaire d'appartenir à une corporation. »

LA LOI DE 1883. — Ce rêve du comte Blôme n'est pas encore réalisé, mais le vote de la loi du 15 mars 1883 indique qu'il ne sera peut-être pas toujours un rêve. Cette loi détermine trois catégories spéciales d'entreprises : 1^o Les industries libres ; 2^o Les industries concédées ; 3^o Les industries de métiers. C'est dans ces dernières seulement que la *Geweberordnung* fait revivre les deux caractères principaux des anciennes corporations, c'est-à-dire :

1^o *L'obligation*. — Tout chef de métier *doit* faire partie d'une corporation. Le gouvernement établit la liste des métiers soumis au régime corporatif. Les arrêtés du 17 octobre 1883 des 30 juin et 14 octobre fixent à 47 le nombre de ces métiers.

Est-ce à dire que tous ceux qui exercent un même métier seront forcément groupés entre eux, que la corporation aura toujours un caractère professionnel ? Non, c'est au gouvernement à tenir compte des circonstances. Il est certains métiers dont les membres peu nombreux dans chaque localité sont disséminés sur un territoire très vaste ; il semble difficile de les

grouper entre eux. En ce cas, le gouvernement établit une corporation locale qui comprend des artisans de métiers similaires, habitant dans un même rayon.

Par contre, dans les grandes cités, où chaque métier compte des membres très nombreux, la corporation a un caractère strictement professionnel : elle ne groupe que des artisans se livrant absolument aux mêmes travaux.

2° *La preuve de capacité*(1). — Pour devenir maître dans un métier, il faut avoir subi un apprentissage de deux ans au minimum, de quatre ans au maximum. L'apprentissage peut être remplacé par un certificat d'études dans un établissement technique agréé par le gouvernement. A la différence des anciennes corporations, aucune mesure ne limite le nombre des maîtres et il suffit pour devenir maître d'avoir passé par l'apprentissage. Il n'y a d'autre distinction entre les compagnons et les maîtres que celle-ci : le maître seul travaille à son propre compte et paie la patente. On objectait que la preuve de capacité avait l'inconvénient de rendre bien difficile au maître ruiné d'entreprendre un nouveau métier nécessitant un nouvel apprentissage. Les avantages de la loi nous semblent dépasser les inconvénients : Tout d'abord le maître malheureux pourra trouver à s'occuper dans les métiers restés libres, et les consommateurs gagneront beaucoup à n'acheter que des marchandises fabriquées

(1) N.-B. — Cette condition n'est pas imposée exclusivement aux métiers : onze industries concédées y sont aussi soumises.

par des artisans, dont la compétence aura été éprouvée.

RÉSULTATS DE LA LOI DE 1883. — La loi de 1883 ne nous semble avoir justifié ni les craintes de ses adversaires, ni toutes les espérances de ses partisans. La grande objection qui était faite à cette mesure était la difficulté de délimiter les attributions de chaque métier. N'allait-on pas voir renaître les procès des anciennes jurandes jalouses de leur monopole respectif ?

Remarquons qu'en Autriche, ces contestations existaient déjà sous le régime de la loi de 1859. D'après cette mesure, chaque artisan qui voulait exercer un métier était tenu de délimiter dans une déclaration obligatoire, l'étendue du commerce auquel il voulait se livrer. S'il dépassait le champ que lui-même avait tracé à son activité, ses concurrents pouvaient le poursuivre. Sous le régime de la loi de 1883, une ordonnance gouvernementale délimite les attributions de chaque métier. Les conflits ne semblent pas avoir notablement augmenté et il n'a pas paru encore de statistique comparative. (1)

La preuve cependant que cet obstacle n'est pas très sérieux, c'est la prospérité progressive des corporations. En 1888 nous comptons 4.548 corporations avec 1649 tribunaux d'arbitres et 1137 caisses de secours. En 1891, la statistique accuse 5.113 corpora-

(1) BRANTZ : *Le Régime corporatif au XIX^{me} siècle dans les états germaniques.*

tions avec 2.657 tribunaux d'arbitres, 808 caisses de secours contre les maladies et 195 caisses d'apprentis. A première vue, les caisses de secours semblent avoir diminué; en réalité, elles ont augmenté, car la statistique ne mentionne que les caisses de secours fondées depuis la loi du 30 Mars 1888.

Malgré ces résultats encourageants, malgré la prospérité de quelques corporations comme celle des tailleurs de Vienne (1), qui, dès 1885, possédait un capital de 233.304 florins, malgré le développement d'œuvres coopératives créées par les menuisiers et les vanniers de Vienne, et les succès des multiples fondations des cordonniers de Linz, l'enquête de 1893 atteste que l'apprentissage n'est pas sérieusement pratiqué. De plus, si nous considérons les chiffres que nous venons de citer, nous voyons que sur 5.113 corporations, un peu plus de la moitié seulement, possèdent des tribunaux d'arbitres et que la plupart n'ont pas encore organisé de caisses de secours.

CAUSES DE CES RÉSULTATS. — Si les corporations, tout en progressant, n'avancent cependant qu'à petits pas, à quoi faut-il l'attribuer ?

1° *Apprentissage*. — Tout d'abord l'apprentissage n'est souvent pas très bien compris : Les écoles techniques distribuent trop facilement le certificat d'études qui le remplace. Aussi, le prince de Lichtenstein réclame-t-il que seuls fassent preuve de capacité

(1) MARTIN DE ST-LÉON : *Histoire des corporations de métier*.

les certificats d'aptitude décernés par les corporations, à la suite d'un examen professionnel passé devant elles. De plus, tout certificat d'apprentissage ne devrait pas avoir la même valeur : celui délivré par un petit commerçant de province ne devrait pas permettre à un apprenti d'arriver à la maîtrise dans une grande ville. Il en allait ainsi dans notre ancien régime corporatif français : si un maître de Paris pouvait sans examen préalable aller s'établir en province, un maître de province devait faire preuve de capacité pour s'établir à Paris ou dans une ville plus considérable que celle où il exerçait. (Edit d'Henri III.)

2° *Preuve de capacité.* — Les industries concédées fabriquent souvent les mêmes produits que les artisans, mais les fabricants ont l'avantage de n'être pas soumis à la preuve de capacité. Pour rétablir l'égalité dans la concurrence, les chrétiens sociaux autrichiens réclament que pour être fabricant comme pour être artisan on soit soumis à l'apprentissage.

3° *Bazars, colportage.* — Les bazars et les boutiques ambulantes font souvent aussi beaucoup de tort aux artisans en vendant à bas prix des marchandises qui n'offrent pas les mêmes garanties de bonne fabrication. Le prince de Lichtenstein demande au gouvernement de les proscrire.

Enfin les défenseurs de la loi de 1883 se plaignent encore que l'administration, à qui appartient la mission d'approuver les statuts corporatifs, multiplie les difficultés et se trompe souvent dans la délimitation des attributions des métiers. Il est vrai que sa mission est d'autant plus ardue, qu'elle est peu aidée par

la chambre de commerce de Vienne, dont la majorité libérale voit d'un mauvais œil le rétablissement des corporations obligatoires.

Malgré toutes ces lacunes, que l'expérience pourra combler, la loi de 1883 a produit des résultats appréciables, et nous pouvons conclure en toute impartialité avec M. Brantz : « Peut-être dans l'enthousiasme des premières réformes, en avait-on trop espéré, y avait-on vu un talisman qui allait galvaniser la petite industrie ; ces espérances exagérées étaient peu raisonnables, mais laissant à part les exagérations fâcheuses, on ne peut méconnaître que sur divers points : apprentissage, enseignement technique, enfin habitude de se grouper et de délibérer sur des intérêts communs, les corporations n'aient déjà rendu des services et ne puissent en rendre encore ».

Du reste les partisans de l'obligation corporative en Autriche sont si peu découragés qu'ils ont déposé en 1891 un projet de loi tendant à étendre autant que possible la loi de 1883 à la grande industrie. D'après ce projet, partout où un arrêté gouvernemental le jugerait nécessaire, les patrons et les ouvriers de la grande industrie seraient divisés *de droit* en deux groupes, discutant à part leurs intérêts respectifs. Les deux corporations distinctes de patrons et d'ouvriers nommeraient des délégués qui formeraient une chambre syndicale mixte de conciliation, dont les décisions seraient obligatoires. Un tel projet n'est pas encore venu en discussion : ses partisans pensent qu'il établirait la paix, ses adversaires estiment qu'il organiserait la guerre. Pour nous, nous croyons que

son succès dépendrait de l'état d'âme des patrons et des ouvriers : les intérêts divers mis en face ne se concilient en effet qu'autant que les parties en présence savent plus écouter la voix de la justice que celle de la passion.

L'IDÉE CORPORATIVE EN BELGIQUE. — Relativement facile en Autriche, où les corporations plus récemment supprimées n'ont jamais été impopulaires, le rétablissement du régime corporatif est au contraire excessivement difficile dans un pays comme la Belgique, fortement imbu de l'esprit révolutionnaire de 1789. La ligue démocratique chrétienne, à la tête de laquelle se trouve M. Helleputte, se compose de quatre-vingt-dix mille adhérents, groupés en quatre cents sociétés, régulièrement constituées. Ces diverses associations professionnelles n'offrent qu'une image bien imparfaite des anciennes corporations. Nous trouvons d'un côté des syndicats purement ouvriers ; de l'autre, des syndicats exclusivement composés de patrons. Le seul lien qui réunisse le capital et le travail est celui-ci : Entre les syndicats parallèles fonctionne une commission mixte, composée de délégués des patrons et des ouvriers et chargée de discuter leurs intérêts respectifs.

M. Helleputte tend cependant à un rétablissement plus complet du régime corporatif. Il voudrait que la corporation comprenant patrons et ouvriers jouisse d'une grande autonomie. Pour y arriver le congrès de la ligue démocratique chrétienne tenu à Louvain, en 1897, demande à la loi de reconnaître la personna-

lité civile aux associations professionnelles de métier, de leur donner le droit : 1° d'acheter pour elles et leurs membres, les matières nécessaires à l'exercice de la profession ; 2° de vendre les produits confectionnés par elles et leurs membres ; 3° de faire des emprunts, opérations d'escompte et autres actes nécessaires ou utiles à leur fonctionnement.

Bref, les démocrates chrétiens belges voudraient établir dans chaque profession des corporations qui seraient de véritables sociétés de production.

L'IDÉE CORPORATIVE EN FRANCE

M. DE MUN ET LE SYNDICAT MIXTE

Les corporations ont longtemps eu contre elles toute la popularité de la Révolution. Vouloir les rétablir paraissait à beaucoup chercher à ramener l'ancien régime. Il appartenait naturellement à ceux qu'enthousiasmait le moins l'œuvre révolutionnaire de se faire les champions de ces institutions. Parmi ceux qui demandèrent les premiers leur rétablissement, citons MM. de Mun, de la Tour du Pin, de Marolles, Hervé-Bazin, R. P. de Pascal.

C'est à M. de Mun que revient la plus grande part du réveil de l'idée corporative dans le dernier quart de ce siècle. A la vérité, il ne semble pas avoir aperçu dès le début, toute l'importance économique de l'institution qu'il préconisait. « La corporation catholique, disait-il, à Chartres en 1878, n'est pas un syn-

dicat, ni un tribunal d'arbitrage, mais un foyer d'activité chrétienne. »

A mesure qu'il étudia, M. de Mun fut amené à étendre le domaine et les attributions de la corporation et à considérer comme une institution éminemment sociale ce qu'il paraît avoir au début regardé surtout comme une œuvre.

Tout d'abord, il vit en la corporation un puissant instrument de conciliation. Le patron et les ouvriers réunis par la loi, inspirés par le christianisme, devaient gagner à se connaître et perdre par le contact mutuel, la sourde hostilité qui naissait du conflit de leurs intérêts. C'est l'idée qu'il développa lors de la discussion de la loi de 1884, en demandant que fussent *seuls* autorisés les syndicats mixtes composés de patrons et d'ouvriers. M. Waldeck-Rousseau, alors ministre de l'intérieur, prétendait au contraire, que le gouvernement n'avait pas à s'occuper de faciliter le rapprochement des classes : son rôle était simplement de mettre l'ouvrier en état de débattre librement ses intérêts avec le patron et la liberté d'association suffisait à assurer ce résultat. Le projet de M. de Mun fut repoussé : les syndicats mixtes furent autorisés, mais le Parlement se refusa à les privilégier.

M. de Mun tenta alors d'encourager l'initiative privée à son œuvre de prédilection ; dans les milieux industriels, qu'il visait surtout alors, il n'eut guère plus de succès. Entre les patrons et les ouvriers des villes, il y a aujourd'hui ou hostilité ou gêne. Parmi les premiers, beaucoup repoussent le syndicat mixte parce qu'ils estiment contraire à leur dignité de discu-

ter avec leurs ouvriers ; d'un autre côté les seconds parfois non moins fiers ni moins défiants, aiment mieux traiter avec leur patron de puissance à puissance, appuyés sur la force d'une association ouvrière, plutôt que de n'avoir à compter que sur la bienveillance ou la justice du maître.

M. de Mun fut donc amené à plier son idéal aux circonstances : en 1893 il s'éloigne de plus en plus du type corporatif et encourage les syndicats séparés de patrons et d'ouvriers, à condition qu'ils communiquent ensemble par l'intermédiaire de délégués des uns et des autres. C'est là une concession aux nécessités de l'époque, non une abdication de principe. Aussi, le voyons-nous en 1895 revenir à la charge en faveur des syndicats mixtes et réclamer pour eux seuls le droit de recevoir des dons et legs, même immobiliers, d'acquérir des immeubles pour la création de logements ouvriers, d'écoles professionnelles, d'asiles pour l'enfance et la vieillesse, de maisons pour les blessés et les vieillards.

Au dernier congrès de Reims, M. Lemire prétendait que l'expression syndicat *mixte* était particulièrement impropre, comme indiquant le mélange de deux éléments distincts. Le terme « professionnel » lui semblait bien mieux choisi, car il désigne très clairement l'élément unique que doit comprendre un syndicat : des personnes exerçant la même profession, soit comme patron, soit comme ouvriers. M. Harmel était du même avis. Quelle que soit l'autorité qui s'attache à leur opinion, nous estimons que le projet de M. de Mun justifiait parfaitement l'épithète critiquée.

Le syndicat parfait tel qu'il le comprend ne doit pas réunir seulement des patrons et des ouvriers, mais encore un certain nombre de personnes appartenant à la classe élevée et étrangères à la profession. Quel doit être leur rôle? (1). Celui de servir de contact entre le capital et le travail et par le don généreux de leurs talents et de leurs richesses de gagner les sympathies ouvrières et ainsi de rapprocher les classes. Leur désintéressement est aussi une garantie de leur impartialité et certains membres de l'œuvre proposent qu'en cas de conflit, ces « dirigeants » constituent un jury d'honneur investi d'un pouvoir arbitral.

Qui ne voit tout le dévouement dans les classes élevées, toute la confiance dans les ouvriers que suppose un tel projet? Trop beau pour notre époque, il a échoué dans les villes et n'a pu atteindre que près des ouvriers des campagnes son but de pacification.

LE SYNDICAT DE L'AIGUILLE. — Il existe cependant à Paris un syndicat mixte qui mérite d'attirer l'attention. Au milieu des conflits actuels, il offre le gra-

(1) Et quel rôle jouons-nous là, Messieurs, nous autres qui ne sommes ni des patrons ni des ouvriers? Que faisons-nous dans la corporation? Ce que je vous ai dit en commençant. Quant les patrons sont venus à nous, ils nous ont dit : « Vous serez entre nous les négociateurs de la paix, les artisans de la réconciliation sociale. » Voilà notre rôle dans la corporation chrétienne. Nous y entrons pour être cet élément qui représente l'acte perpétuel et constant de dévouement de la classe élevée envers la classe ouvrière, pour être dans ce temps « troublé le lien entre les uns et les autres. » (Discours du 7 mai 1882, à la clôture de la dernière assemblée générale de l'œuvre des cercles.)

cieux spectacle d'une famille ouvrière reconstituée sur le modèle d'autrefois. C'est le syndicat de l'*Aiguille*, fondé en 1892 par le Révérend Père du Lac, de la Compagnie de Jésus. Il est calqué sur cette « communauté de couturières, à laquelle Louis XIV, par l'édit de 1675, accorda le monopole des costumes de femmes » (1).

Les couturières d'alors mettant leurs intérêts sous l'égide de la morale, cherchaient à enlever aux tailleurs la faculté d'habiller les femmes. Leur requête s'appuyait sur ce « qu'il est principalement séant et convenable à la pudeur des femmes de ne se faire habiller que par des personnes de leur sexe. » Leur cause avait été entendue et gagnée.

1791 fit subir à cette corporation le sort des autres et nous savons quelle est la condition actuelle des ouvrières.

Ces dernières années, le R. P. du Lac, aidé de quelques personnes généreuses, jeta les fondements d'une association dite de l'*Aiguille*, où nous trouvons les trois éléments de la corporation chrétienne, telle que la conçoit M. de Mun. L'idée religieuse se manifeste par une confrérie de Ste-Anne ; les classes dirigeantes sont représentées par des dames patronnesses dont la générosité aide au fonctionnement des diverses institutions charitables, en même temps que leur tact et leur autorité savent parfois dissiper les malentendus et rapprocher patronnes et ouvrières.

(1) G. LEVASNIER : *Le Syndicat de l'Aiguille; papiers de famille professionnelle.*

Ces dernières enfin se trouvent fréquemment réunies dans les assemblées syndicales.

Un an après sa fondation, le syndicat de l'aiguille comprenait déjà 532 ouvrières en couture, 120 patronnes, 278 modistes, plumassières ou lingères.

Nombreux sont les avantages qu'offre cette association. Comparons la situation d'une ouvrière isolée et celle d'une syndiquée de l'*Aiguille* : Tout d'abord le salaire misérable de la femme lui permet à peine de ne pas mourir de faim ; vienne la maladie ou le chômage et la voilà réduite à grever son maigre budget. Le syndicat de l'aiguille offre une société de secours mutuels et une caisse de prêts gratuits ; les procès sont relativement rares chez les pauvres, mais lorsqu'ils surviennent, c'est souvent la ruine, même en cas de succès ; un secrétariat du peuple, dirigé par des jurisconsultes catholiques, procure aux ouvrières de l'*Aiguille* consultations et avocats gratuits.

Tout le monde connaît enfin les dangers qui guettent l'ouvrière sans foyer forcée d'habiter une chambre garnie. Le R. P. du Lac a fondé une maison de famille où la nourriture et le logement ne reviennent qu'à 50 francs par mois. De plus, le nombre toujours croissant des syndiquées leur a permis de s'entendre avec une importante société de coopération qui leur fait une remise de 12 0/0. Les différentes caisses de secours sont à la charge de la corporation, dont le patrimoine est ainsi constitué : chaque associée patronne verse une cotisation annuelle de dix francs, une employée de deux francs et une ouvrière de un franc par an. Les différentes institutions corporatives

sont dirigées par un conseil syndical où tous les éléments sont représentés ; c'est ainsi qu'il se composait en 1894 de 18 élues : 6 patronnes, 6 ouvrières, 6 employées.

Le syndicat mixte de l'Aiguille nous semble le type pratique des associations ouvrières de femmes. C'est là surtout qu'on voit clairement la nécessité de faire entrer dans la corporation, des membres de la classe élevée, dont la générosité vient en aide aux ouvrières.

A la fin de sa remarquable étude, M. Laurent Bonnevay constate (1) qu'il existe à Lyon quatre syndicats de femmes et qu'aucun ne fonctionne bien, parce que le salaire trop infime de l'ouvrière lui rend presque impossible le versement régulier des 0 fr. 35 c. de la cotisation mensuelle.

S'adressera-t-on à l'Etat pour lui demander des subventions ? Certes, elles seraient mieux employées au profit de cette œuvre qu'à celui des grands théâtres, mais aussi elles devraient être beaucoup plus considérables et l'Etat a déjà peine à équilibrer son budget et les contribuables sont surchargés d'impôts.

Force est donc de reconnaître qu'un syndicat de femmes a besoin de la générosité des personnes de cœur. C'est aux femmes riches à venir en aide aux ouvrières dont les souffrances leur procurent un luxe moins coûteux. L'admission de dames patronnesses dans les syndicats est d'autant plus facile que les passions politiques et sociales n'ont pas encore creusé

(1) L. BONNEVAY : *Les ouvrières lyonnaises travaillant à domicile*.

aussi profondément entre les femmes le fossé qui sépare aujourd'hui capitalistes et salariés.

Le mouvement social chrétien a là devant lui un champ largement ouvert. Si le R. P. du Lac trouvait de nombreux imitateurs, ces syndicats mixtes qui sont en train de conquérir les populations agricoles ne tarderaient pas à gagner l'immense majorité des ouvrières de nos villes : ils leurs permettraient de vendre plus cher leur travail et d'établir pour chaque profession un minimum de salaire. Ainsi la corporation, telle que la conçoit M. de Mun, grouperait le paysan et l'ouvrière. Qui pourrait alors la traiter d'« utopie ? »

CORPORATION CHRÉTIENNE OU NEUTRE. — Tous les chrétiens sociaux sont d'accord pour décider que plus l'esprit chrétien pénétrera dans la corporation, plus elle sera parfaite.

Fussent-ils, en effet, réunis dans des syndicats mixtes, les patrons et les ouvriers ne perdraient pas pour cela toute occasion de conflit. Si, au contraire, on suppose un motif surnaturel qui impose au maître le devoir de faire servir à l'avantage de ses subordonnés la supériorité de son intelligence et de sa fortune, il est clair que l'institution la meilleure sera celle qui mettra le plus souvent en rapport patrons et ouvriers et permettra à ceux-ci de subir plus profondément une influence qu'on suppose salutaire. Voilà pourquoi le syndicat mixte chrétien est pour nous l'idéal. Mais il y a loin de l'idéal à la pratique.

Pour apprécier aujourd'hui le résultat général du rétablissement des corporations, il faut se demander quel serait l'esprit général qui les animerait. Serait-il celui du dévouement et de la justice chez les uns, de la confiance et de la fidélité chez les autres ? Procurerait-il ainsi une pacification universelle ? Nous n'hésitons pas à répondre négativement. Pourquoi, en ce cas, des chrétiens demandent-ils avec tant d'insistance le rétablissement du régime corporatif ? C'est qu'ils estiment que, même au point de vue religieux et quelles que soient ses imperfections actuelles, il vaudra mieux que celui que nous subissons.

Aujourd'hui, en effet, les excitations socialistes font croire aux salariés qu'il n'y a que deux classes : celle des exploités et des exploités ; d'un autre côté les patrons sont souvent portés à penser que tous les ouvriers sont des révolutionnaires jaloux de leur propriété.

Supposez une institution légale comme le syndicat mixte réunissant les deux éléments antagonistes, alors on peut espérer que bien des préjugés tomberaient et quand bien même il en subsisterait un certain nombre, ils ne seraient pas du moins aussi forts que ceux qui existent maintenant.

Dans ce milieu plus pacifié l'esprit d'amour du christianisme s'implanterait plus facilement et ainsi la corporation offrirait un terrain plus favorable pour recevoir la semence de l'Évangile.

Evidemment la boulangerie, la cordonnerie, la menuiserie et autres professions qu'on veut grouper en corporations ne sont en elles-mêmes ni chrétiennes

ni antichrétiennes, mais l'on peut croire que l'esprit chrétien les pénétrerait plus facilement, lorsque les règlements corporatifs forceraient les patrons à s'occuper des apprentis et à soutenir les confrères malheureux au lieu de leur jeter comme aujourd'hui un *Væ victis* dédaigneux.

Aussi M. de Mun, bien que partisan, en théorie, de la corporation affichant comme autrefois hautement son christianisme et groupant dans les solennités religieuses tous ses membres sous la bannière d'un saint patron, n'hésite pas cependant à dire en 1888 : « Si convaincu que je sois de l'excellence de la corporation chrétienne, je n'hésite pas d'appeler tout le monde à la vie corporative. »

Lœsevitz est du même avis : la corporation ne doit pas avoir d'étiquette religieuse, mais en fait il est à souhaiter que ses membres soient groupés dans de pieuses confréries.

Quant à la corporation purement neutre, c'est là une utopie. Toute association est un corps qui a nécessairement une âme. Les syndicats d'aujourd'hui sont ou socialistes ou chrétiens. Il en serait de même des corporations, mais nous croyons que le fonctionnement même de leur organisation les rapprocherait du christianisme en leur inspirant sinon plus d'amour et de charité, du moins, moins de haine et d'envie.

CORPORATIONS LIBRE OU OBLIGATOIRE. — L'école catholique est presque unanime à considérer le syndicat mixte comme forme idéale de la corporation. Celle-

ci à la fois professionnelle et locale serait constituée par ville et par région. La corporation urbaine comprendrait patrons et ouvriers d'une même ville et d'un même métier ou de métiers similaires : son administration serait confiée à un conseil syndical composé de patrons, d'ouvriers et de membres d'honneur ; un conseil arbitral jugerait les contestations. La corporation provinciale réunirait l'ensemble des corporations urbaines : elle serait gérée par un conseil supérieur, élu au second degré, avec mission de s'occuper des intérêts provinciaux.

LA CORPORATION ET L'ETAT. — La corporation ainsi entendue serait-elle une association libre ou une institution de l'Etat imposée par lui ? L'initiative privée doit-elle seule susciter les groupements corporatifs ? L'Etat doit-il les favoriser ? Peut-il les imposer ? A ces trois questions répondent différemment trois groupes de l'école catholique, très divisée sur ce sujet.

1^o MM. Harmel, Perin, Feret, le R. P. Antoine défendent la corporation libre ; ils invoquent surtout des motifs religieux : pour être féconde, une corporation doit être chrétienne, pour être chrétienne, il faut que ses membres se groupent volontairement sous l'impulsion de cet esprit de piété que la loi est impuissante à créer.

2^o M. de Mun redoute l'ingérence du pouvoir et repousse pour cette raison la corporation obligatoire, mais il pense que l'Etat doit cependant favoriser la corporation en attirant à elle par des privilèges légaux.

Reconnaître aux seuls syndicats mixtes la personnalité civile, leur permettre de posséder des immeubles, de créer des caisses d'assurances et de secours, tels sont les avantages que l'Etat doit attribuer aux corporations.

Le projet de M. de Mun, appelle encore, il faut le reconnaître, une intervention plus complète des pouvoirs publics : il demande, en effet, à ceux-ci de donner force obligatoire aux règlements corporatifs. Or, n'est-il pas clair que le gouvernement sera bien tenté de ne sanctionner que les règlements qu'il aura approuvés et qu'ainsi il y aura une porte largement ouverte à son ingérence ? C'est ce qui s'est passé sous l'ancienne monarchie (1), c'est ce qui a lieu aujourd'hui en Autriche sous le régime de la loi de 1883.

Le Père de Pascal (2) ne recule pas devant cette conséquence inévitable : « M. de Bonald, écrit-il, l'a bien dit : « On ne persuade pas aux hommes d'être justes, on les y contraint. » — Qu'on y prenne garde, la corporation a beau être libre et volontaire dans sa formation, on se rira de ses règlements et le but qu'elle poursuit ne sera jamais atteint, si on ne l'arme pas d'un pouvoir efficace, non seulement à l'égard de ses membres, mais à l'égard des membres de toute la profession. »

(1) Voyez E. LEVASSEUR : *Histoire des classes ouvrières en France*.

(2) P. DE PASCAL : *Association catholique*, t. xxxii, a. 1891, cité par E. Martin St-Léon, (*Les corporations de métiers*, p. 630.)

M. Hervé-Bazin (1) détermine ainsi le rôle de l'Etat :
« Mais quel sera le rôle de l'Etat dans cette organisation nouvelle ? Lui demanderons-nous d'intervenir dans la production, de réglementer la fabrication, de déterminer la longueur et la largeur des tissus ? En aucune façon... Lui demanderons-nous de créer lui-même d'autorité, d'office, les associations ouvrières ? Non, ces associations se formeront librement entre patrons et ouvriers. Ce que nous demanderons à l'Etat... c'est de leur donner la vie civile, de leur conférer le droit de s'administrer et d'acquérir, de sanctionner leurs règlements corporatifs et de leur faire une place au sein de la nation. »

3^o M. de Lœsevitz se refuse à percevoir une différence entre la corporation privilégiée de MM. de Mun et Hervé-Bazin et la corporation obligatoire qu'il soutient (2) : « Si les privilèges, dit-il, que le législateur serait disposé à conférer aux chambres syndicales n'ont aucune valeur, comme cela sera presque toujours le cas, la situation actuelle ne sera pas changée. Si au contraire, ces privilèges sont de nature à rendre difficile la situation de ceux qui refuseraient de donner leur adhésion à la chambre syndicale, on ne fait autre chose que d'établir d'une façon indirecte l'obligation. »

M. Goyau (3) ne voit de salut que dans la corpo-

(1) HERVÉ-BAZIN : Discours. (*Association catholique*, 15 juin 1883.)

(2) *Association catholique*, t. XXI.

(3) LÉON GRÉGOIRE : *Le Pape, les catholiques et la question sociale*.

ration obligatoire appliquée à toute l'industrie même par la contrainte légale : « Pour que l'organisation corporative, dit-il, amène le prompt dénouement de la question sociale, il faut que de *gré ou de force*, on fasse rentrer dans ses cadres, l'industrie tout entière » et il ajoute : « Il n'y a qu'une alternative pour la corporation : être tout ou n'être rien. »

Moins absolu, M. Delalande (1) pense que l'Etat doit commencer par « *obliger* » les patrons et les ouvriers à se grouper autour d'une caisse commune, destinée à parer aux éventualités des accidents et de la vieillesse. Ce sera le germe de la corporation et l'intervention du législateur lui paraît en ce cas « absolument justifiée. »

Les partisans de la corporation obligatoire ne reculent donc pas devant l'intervention de l'Etat, au moins pour fonder la corporation et rendre efficaces ses statuts. Le passé de la France les séduit : ils rêvent d'y conformer le présent dans la mesure du possible. Nous examinerons bientôt comment ils veulent plier la grande industrie au régime corporatif, constatons seulement de suite que plusieurs n'ont pas, même pour la petite industrie, l'intransigeance de M. Goyau, ne comprenant aucune industrie sans corporation.

Ainsi, M. Hippolyte Blanc, demande qu'à l'exemple de ce qui avait lieu autrefois, le pouvoir désigne des lieux (2) de franchise, où pourront travailler les

(1) *Association catholique*, t. xxviii.

(2) Sous l'ancien régime corporatif, les lieux de franchise étaient la règle : les villes à maîtrise et à jurande, n'embrassaient que le centième du territoire,

ouvriers non jurés. De cette façon, les corporations seront soumises à une salubre concurrence qui préviendra le retour des abus des anciens monopoles. M. de Bréda, estime qu'une loi sage doit attribuer aux corporations le monopole de certains métiers et laisser libres les autres.

En Allemagne, comme chez nous, les chrétiens sociaux sont divisés sur ce sujet délicat : Au congrès de Cologne, en avril 1894, l'assemblée des catholiques allemands a voté pour la petite industrie le rétablissement des corporations obligatoires combattues au contraire par les *Christlich socia Blaeter*.

APPRÉCIATION. — L'obligation corporative est séduisante à première vue : si tous les abus viennent de la libre concurrence, c'est le plus sûr moyen de la supprimer. Qu'on se figure toutes les industries de tous les pays divisées en corporations obligatoires et munies du pouvoir de fixer les prix et de régler la production ; qu'on ajoute une entente internationale et alors sont évités tous les inconvénients de la loi de l'offre et de la demande. Malheureusement ce projet grandiose nous semble se heurter dans la pratique à d'immenses difficultés, dont la plus grande nous paraît le développement progressif et inévitable de la grande industrie.

LA CORPORATION OBLIGATOIRE ET LA GRANDE INDUSTRIE. — A la rigueur on conçoit très bien la possibilité de rétablir la corporation obligatoire dans les arts et métiers et le petit commerce. Quoi d'impossible par

exemple, à ce que tous les bouchers ou les boulangers d'une ville se réunissent, décident à quelles conditions s'acquerra la maîtrise, fixent la durée de l'apprentissage, s'entendent pour établir le prix courant du pain et de la viande, avec faculté pour le conseil municipal d'intervenir dans des cas extrêmes ?

Sans doute, on peut craindre que les corporations ainsi constituées jouissent d'un monopole exclusif, mais nous avons vu qu'on peut y remédier soit par l'intervention du législateur, soit par la création de lieux de franchise. C'est là un système que nous ne croyons pas pratique à l'heure actuelle, mais qui ne semble pas absolument impraticable.

Prenons au contraire une grande industrie comme *le Creusot*, occupant des milliers d'ouvriers, et luttant surtout à force de capitaux contre la concurrence étrangère. Comment la plier au régime corporatif ? Conçoit-on qu'un simple ouvrier puisse arriver à la maîtrise et remplacer M. Schneider ! Ne voit-on pas quels troubles pourrait apporter dans un établissement de ce genre l'inspection jalouse d'une corporation cherchant à surprendre, au profit d'usines similaires, des procédés de fabrication dont le secret fait parfois l'importance ?

Bien que partisan de la corporation seulement privilégiée, M. Hervé-Bazin (1) ne croit pas sérieuse cette objection à la corporation obligatoire. D'après lui, la grande industrie est si peu inconciliable avec le régime corporatif qu'elle s'en accommodait autrefois

(1) HERVÉ-BAZIN : *Association catholique*, 15 juin 1883.

bien qu'elle fût relativement aussi développée qu'aujourd'hui : « Nous avons dit-il, toutes proportions gardées, autant de grandes industries que de nos jours. Je dois même ajouter, pour être tout à fait dans le vrai, que notre industrie était alors au premier rang. Depuis les réformes et les règlements de Colbert, la France expédiait dans le monde entier ses soieries, ses draperies, ses batistes... et nos grandes manufactures citées partout comme des modèles, occupaient partout des milliers d'ouvriers. »

L'argument de M. Hervé-Bazin nous semble d'autant moins convaincant que les grandes manufactures dont il parle, avaient précisément été établies pour lutter contre le monopole des corporations (1). Sous Colbert, les manufactures peuvent se diviser en effet en trois classes : les manufactures d'Etat, les manufactures privilégiées et les manufactures libres. Toutes trois échappent aux règles ordinaires des corps de métier (2).

La manufacture d'Etat, dont le type est l'établissement des Gobelins ne relevait que des inspecteurs et des règlements royaux : Le grand but de Colbert fut précisément de lutter contre les corporations en établissant une organisation royale du travail, qui puisse leur faire concurrence sous la protection du pouvoir (3).

(1) Voyez LEVASSEUR : *Les classes ouvrières*.

(2) Voyez DES CILLEULS : *Histoire de la grande industrie au XVII^e et XVIII^e siècle*.

(3) LEFEBVRE : *Evolution historique des associations professionnelles*.

La manufacture privilégiée (tapisserie de Beauvais) possède le privilège de débiter ses marchandises dans toutes les villes même pourvues de jurande, d'être exemptée des visites, redevances et cotisations imposées aux membres des corporations.

Enfin, M. des Cilleuls (1) démontre par des documents tirés des archives nationales, qu'à la différence de ce qui se passait pour les artisans, tout industriel pouvait sans autorisation ni règlement créer des manufactures. Celles-ci n'avaient intérêt à demander à être privilégiées que lorsqu'elles étaient attaquées par les corporations. C'est alors que le pouvoir intervenait pour les soustraire, par son autorisation, à la juridiction et aux règlements des maîtrises, et cette exemption était si fréquente qu'elle était devenue de style dans les lettres patentes accordées aux manufacturiers.

L'histoire nous montre donc que la grande industrie ne sait pas se plier au moule corporatif. Dès qu'un établissement a une grande importance, il y a en effet non seulement une question de capacité mais surtout une question de capitaux et il est évident que l'accomplissement du plus beau des chefs-d'œuvre ne saurait être un titre suffisant à la direction d'une usine importante. Cette difficulté n'a pas échappé à M. de Mun qui renonce à la résoudre et demande aux industriels compétents d'étudier les moyens d'adapter la corporation aux nécessités de l'époque.

Plusieurs économistes de l'école catholique ont

(1) DES CILLEULS : *Histoire de la grande industrie au XVII^e et XVIII^e siècle.*

proposé à ce sujet des systèmes assez ingénieux : à la vérité ils s'éloignent autant du type de l'ancienne organisation corporative que notre régime du travail ressemble peu à l'ancien ; ils ne s'en rapprochent que par le but, qui est de procurer aux ouvriers quelques-uns des avantages de l'antique organisation sociale.

M. Keller voudrait que tout chef d'industrie fût forcé de justifier d'un patrimoine corporatif, sur lequel, serait pris en cas de crise, le nécessaire pour assurer la vie de l'ouvrier, jusqu'à ce qu'il pût retrouver du travail. A défaut de ce patrimoine corporatif, le patron verserait un cautionnement pour garantir l'existence de ses salariés, en cas de chômage de son industrie. Nous ne voyons pas en quoi ce projet ne serait pas pratique, toujours est-il qu'il nous semble très juste en théorie. Par cela même qu'il crée un établissement industriel, un patron appelle à lui des ouvriers qui quittent leur position, dans l'espoir très légitime d'en trouver une semblable ou une meilleure. C'est là une grosse responsabilité. Si l'industrie est lancée imprudemment, voilà sans doute le patron ruiné, mais voilà encore des centaines d'ouvriers victimes de son imprudence !

Lorsqu'il s'agit de fonctionnaires qui peuvent détourner les deniers de l'Etat, la loi exige, avant de leur confier une charge, certaines garanties pécuniaires ; pourquoi ne pourrait-elle en exiger de ceux, dont la mauvaise gestion peut dissiper nombre d'existences humaines ?

C'est cette raison qui fait demander à M. Cetty que nul ne soit autorisé à fonder une usine, s'il ne donne

certaines garanties de capacité et de morale. Aux yeux de M. le comte de Bréda, l'usine devrait, sous certains rapports, remplacer la commune. Après un laps de temps déterminé, l'ouvrier y serait considéré comme domicilié et, en cas d'accident ou de maladie, l'usine fournirait aux victimes des secours analogues à ceux que la commune distribue aux indigents.

Tous ces projets émanés de défenseurs convaincus de la corporation ne font revivre que quelques traits bien affaiblis des anciennes maîtrises et jurandes : ils montrent ainsi toute la difficulté de rétablir quelque chose d'approchant de notre ancienne organisation du travail.

Comment, en effet, à l'instar des siècles précédents, rapprocher le capital et le travail, lorsque souvent le capital ne se connaît pas lui-même ? Beaucoup de nos grandes industries se font par sociétés anonymes. Les actionnaires ne sont pas engagés au-delà du montant de leurs actions, ils touchent le produit du travail des entrepreneurs et des ouvriers et ils ne connaissent d'eux que le nom de l'entreprise qui figure sur leurs titres. Une séparation aussi accentuée entre le capital et le travail concourt évidemment à la séparation des capitalistes et des travailleurs et s'oppose ainsi à toute tentative de restauration corporative.

Aussi les chrétiens sociaux proposent différentes mesures pour renverser cet obstacle. La plus radicale serait la société de production, qui deviendrait ainsi la forme pratique de la corporation moderne. Au deuxième congrès de la démocratie chrétienne tenu à Lyon, en décembre 1897, M. Dehon s'est exprimé

ainsi : « La démocratie chrétienne est favorable au régime de la participation aux bénéfices et surtout à celui de la coopérative de production qui met entre les mêmes mains le capital et le travail. » Plusieurs demandent encore que tout actionnaire d'une société anonyme devienne un véritable associé forcé de partager, dans une plus large part, les risques de l'entreprise et d'être en rapport avec les administrateurs rapprochés eux-mêmes des ouvriers. Ces diverses idées n'ont pas encore été toutes condensées dans des plans d'institutions pratiques, mais il faut y voir une tendance vers l'idée-mère du régime corporatif : l'union matérielle du capital et du travail.

CONCLUSION. — Il résulte de cette étude que la presque unanimité des chrétiens sociaux estime que la corporation obligatoire est actuellement peu pratique dans la grande industrie. Quelques-uns, au contraire, sont disposés pour le métier et le petit commerce à suivre l'initiative de l'Autriche-Hongrie.

Nous croyons qu'une telle réforme n'est pas mûre pour la France et que ni l'esprit public, ni les artisans, ne l'accueilleraient avec faveur. A cet égard, il y a chez nous une répugnance, qui, peut-être, n'est pas définitive. A mesure que les bazars et les étalages tromperont la clientèle par des marchandises frelatées, le public apprendra, à ses dépens, à apprécier la qualité des articles. A force d'être déçu, il comprendra, peut-être, que tout n'était pas à dédaigner dans l'ancienne organisation corporative, dont les règlements sur le compagnonnage et la maîtrise assu-

raient la bonne qualité des produits, en garantissant la probité et l'habileté des artisans. D'un autre côté, les commerçants et les petits industriels honnêtes, ruinés par une concurrence déloyale, estimeront peut-être, un jour, que le seul moyen de lutter contre elle est de se grouper en corporations, pour lesquelles ils demanderont le monopole de la fabrique et de la vente. Lorsque les mœurs publiques accepteront cette idée, alors l'heure de la corporation obligatoire pourra sonner en France, mais chercher à la rétablir de suite serait méconnaître le bon sens du distique d'Horace :
« A quoi bon les lois sans les mœurs ! »

Ce qu'il faut, maintenant, c'est développer l'esprit d'association. Pour cela, nous demandons la suppression des entraves qui empêchent les associations professionnelles de posséder et de recevoir. Libres sur ce point, elles pourront acquérir des biens et fonder des institutions de secours ; elles deviendront une force considérable, et ce sera alors le rôle de l'Etat de savoir concilier l'autorité et la liberté, respecter l'autonomie des associations tout en prenant des mesures contre les abus de leur pouvoir.

Pour le moment, la mission du législateur nous semble être de laisser grandir sous l'égide de la plus complète liberté, toute association *professionnelle*, qu'elle affecte la forme du syndicat mixte ou celle du syndicat autonome. Nous croyons, de plus, que pour développer leur essor, il serait bon, suivant le projet déposé à la Chambre par M. Lemire, de permettre aux différentes associations d'envoyer des délégués au Sénat transformé en Chambre représentative des

intérêts. Et c'est ainsi, qu'encouragé plutôt qu'imposé, le régime corporatif se pliera à notre état social et s'adaptera d'autant plus facilement à notre temps, qu'on aura cherché à le renfermer dans un cadre moins étroit.

ATTRIBUTIONS DES CORPORATIONS. — Libres, obligatoires ou privilégiées, les corporations doivent être assez puissantes pour influencer sur la fixation du salaire (1) et la réglementation du travail des hommes, des femmes et des enfants. Il est clair, en effet, que pour apprécier le salaire suffisant et déterminer le maximum d'heures de travail, il faut tenir compte à la fois des circonstances et des lieux, qui rendent plus ou moins cher le prix de la vie, ainsi que de la diversité des métiers dans lesquels le travail n'est pas également pénible. Une loi générale aurait grand peine à trancher ces détails. Aussi Léon XIII, dans son encyclique, s'exprime ainsi : « Mais de peur que dans ces cas et d'autres analogues, les pouvoirs publics n'interviennent importunément, vu surtout la variété des circonstances, des temps et des lieux, il sera préférable, qu'en principe, la solution en soit réservée aux corporations ou syndicats dont nous parlerons plus loin, ou que l'on recoure à quelque

(1) En attendant la fixation du salaire minimum par la corporation, les chrétiens sociaux demandent à l'Etat de l'inscrire dans les marchés d'adjudication publique. (Voyez compte rendu Congrès ouvrier de Reims, 1^{er} et 2^me Congrès de la démocratie chrétienne de Lyon 1896 et 1897). M. Lemire a déposé un projet de loi en ce sens.

autre moyen de sauvegarder les intérêts des ouvriers, même si la cause le réclamait avec le secours ou l'appui de l'Etat. » Remarquons, en passant, que le Pape dit : « aux corporations ou syndicats », et il ne fait pas voir là une de ces redondances chères aux Pères de l'Eglise.

Si Léon XIII désire la multiplication des associations chrétiennes qui unissent par le lien corporatif le capital et le travail, il n'est pas pour cela exclusif. Il encourage aussi les syndicats purement ouvriers et leur reconnaît les mêmes droits qu'aux corporations. Sa doctrine n'a donc rien de contraire au régime des *trades unions* (1) qui ont déjà réussi à imposer un minimum de salaire, ni au projet de loi déposé en 1894 (2) par M. Pierre Richard. Ce dernier propose que les syndicats professionnels de chaque département soient appelés à présenter leurs vœux au Conseil général, qui fixerait pour 5 ans un minimum de salaire.

Sur les attributions des corporations, M. de Mun s'exprime ainsi (3) : « L'organisation professionnelle, pour laquelle nous demandons la liberté la plus large, donnera le moyen d'assurer la représentation publique du travail dans les corps élus de la nation, de déterminer dans chaque profession industrielle ou agricole le taux du juste salaire, de garantir des in-

(1) Voir : Michel BODEUX : *Le contrat de travail*.

(2) Annexe au procès-verbal de la séance du 20 janvier 1894.
(*Journal officiel*.)

(3) Discours de St-Etienne, 18 décembre 1892.

demnités aux victimes d'accidents, de maladies ou de chômages, de créer une caisse de retraites pour la vieillesse ; de prévenir les conflits par l'établissement de conseils permanents d'arbitrage, d'organiser corporativement l'assistance contre la misère, enfin de constituer entre les mains des travailleurs une certaine propriété collective à côté de la propriété individuelle, et sans lui porter atteinte. »

Les partisans de la corporation obligatoire prétendent qu'une corporation sans contrainte n'aura jamais assez de force pour remplir un tel rôle. Obligée de compter avec la concurrence, elle ne pourra ni fixer efficacement un minimum de salaire, ni acquérir assez de ressources pour posséder un patrimoine et créer des caisses d'assurance ou de retraite. Si le régime corporatif, disent-ils, n'est pas imposé à toute l'industrie, la corporation libre proposera des mesures qui resteront lettre morte. C'est là une question de fait sur laquelle Léon XIII ne se prononce pas. Pour nous, nous croyons avec M. de Mun que la corporation privilégiée serait assez puissante pour remplir les attributions énumérées dans le discours de St-Etienne.

L'IDÉE CORPORATIVE ET M. DE LA TOUR DU PIN. — Ce n'est pas seulement l'industrie, mais tout le pays qu'il faut grouper en corporations, si l'on veut que le Parlement soit autre chose que la réunion confuse de mandataires qui ne représentent pas les divers intérêts du pays. Autrefois, toutes les classes de la nation ; clergé, noblesse, Tiers-Etat, pouvaient faire entendre

leur voix dans les Etats généraux qui réunissaient ainsi les trois grandes forces de la France. Aujourd'hui cette ancienne division en trois classes ne correspond plus aux besoins modernes, mais il faut adapter aux circonstances le principe qui l'inspirait. Pour cela toutes les professions groupées en corporations enverront des délégués aux assemblées provinciales. Au-dessus de celles-ci siégera le Sénat transformé en une chambre représentative des intérêts. Les divers délégués à ces assemblées, seront nommés au suffrage universel par les membres des corporations, et comme tout intérêt a droit à une représentation, les femmes elles-mêmes voteront, si elles sont chef de famille et propriétaires, patentées, brevetées ou tutrices de leurs enfants.

M. de la Tour du Pin ne s'est pas contenté d'exposer ses idées dans de nombreux articles de l'*Association catholique* : Deux fois de suite à Romans⁽¹⁾ et une fois à Voiron, il a réuni sous le titre d'Etats libres du Dauphiné des assemblées provinciales. Tous les intérêts étaient groupés en neuf classes : Religion, instruction, mœurs, gouvernement, justice, services publics, agriculture, industrie, arts et métiers, commerce. Quatre commissions délibéraient et préparaient sur ces divers sujets des vœux qui étaient ensuite soumis aux Assemblées générales. Les Etats libres du Dauphiné eurent un assez grand retentissement dû pour beaucoup au talent des grands orateurs catholiques qui y étaient accourus.

(1) *Compte-rendu des Etats libres du Dauphiné.*

Au point de vue social cette tentative est surtout intéressante par l'idée qui l'a inspirée et qui commence à séduire nombre d'excellents esprits (1).

C'est ainsi que M. l'abbé Lemire (2) soutient à peu près le même programme que M. de la Tour du Pin : Tout homme a besoin d'un idéal politique et d'une situation matérielle. La Chambre actuelle suffit à la manifestation des théories générales sur la constitution politique, mais il est nécessaire que le Sénat soit à côté pour représenter les intérêts matériels. Toute profession doit donc être groupée en corporation : Le clergé, le barreau, la grande industrie, la petite industrie, le grand commerce, le petit commerce, etc., enverront des délégués au Sénat. Ils élaboreront seuls une législation professionnelle. Sur les questions d'intérêt national, les deux Assemblées délibéreront de concert : en cas de conflit entre elles, le referendum populaire décidera.

L'IDÉE CORPORATIVE DANS LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE. — Au Congrès de Malines (1892), un avocat de Bruxelles, M. Dumonceau, engagea les catholiques à ne pas se montrer hostiles au socialisme, « à ne point avoir peur du mot (3). » Ce langage souleva les

(1) MM. Charles BENOIT, GOYAU, LEMIRE, etc.

(2) LEMIRE : *Discours-Programme de la démocratie chrétienne*.

(3) Au premier Congrès de la démocratie chrétienne, Lyon 1896, M. Drumont a exprimé la même idée : « Je m'honore de ce mot de socialiste, dont on a fait un épouvantail. Je n'ai pas peur des mots, je ne suis pas de ceux qui, selon Salluste :

protestations de l'Assemblée et en particulier de Mgr d'Hulst et de M. le chanoine Winterer. M. Hellepute, alors professeur à l'université de Louvain et aujourd'hui député belge, proposa au Congrès d'exprimer par le mot *démocratie chrétienne*, le programme social chrétien. L'expression parut heureuse, surtout parce qu'elle devait remplacer celle de « socialisme chrétien », sous laquelle il était de mode de désigner les théories de M. de Mun.

Aujourd'hui, le mot « démocratie chrétienne » a pris une signification spéciale : il désigne un parti, qui au point de vue corporatif se sépare nettement de l'école de M. de Mun. A sa tête prennent place MM. Harmel, Lemire, Elie Blanc, Goyau, Naudet, Coulazou, directeur de la *Sociologie catholique*.

Dans le syndicat mixte cher à M. de Mun, la place prépondérante est donnée aux classes dirigeantes : le patron discute avec ses ouvriers ; en cas de conflit, des membres de la « société » formant un jury d'honneur rendent des décisions arbitrales.

Les démocrates chrétiens estiment d'abord cette conception peu pratique : L'ouvrier se trouve gêné en présence du patron et n'ose formuler devant lui ses revendications, de plus les patrons et les classes dirigeantes se méfient des salariés et ne veulent pas se mettre en rapport avec eux. Enfin les démocrates chrétiens estiment que le principe même sur lequel

« *Stupent in tibus et in nominibus* », et je ne m'explique pas que les mots *social*, *socialement*, *sociable*, *société*, soient des mots bien portés, tandis que le mot socialiste est pour quelques-uns un mot horrible.

repose le syndicat mixte est très discutable : Réunir les intérêts de districts n'est pas, en effet, les concilier, tandis qu'il est préférable de les organiser les uns en face des autres, quitte à les faire communiquer ensemble par une simple commission.

Au dernier Congrès de la démocratie chrétienne (1), on a cité des faits tendant à prouver que le syndicat mixte était irréalisable à la ville par la faute des patrons qui craignaient le contact des ouvriers. Faut-il généraliser les quelques exemples qui ont été apportés par MM. Harmel et Leclercq, c'est là une question sur laquelle nous avouons notre incompetence ?

La seule chose intéressante à noter est celle-ci : Les syndicats parallèles de patrons et d'ouvriers réunis par une commission mixte composée des délégués des uns et des autres, sont *l'idéal* pour les démocrates chrétiens, un *pis aller* pour M. de Mun.

C'est ainsi que l'œuvre des cercles se réjouit de voir prospérer les syndicats mixtes agricoles, image fidèle de l'ancienne corporation, tandis qu'au contraire les démocrates chrétiens désireraient les modifier. Fidèles à leur principe de grouper à part tous les intérêts divers, ils voudraient que les propriétaires et les ouvriers agricoles formassent des associations distinctes, communiquant seulement par des commissions mixtes. Aussi le congrès de Lyon a adopté le vœu suivant rédigé par M. Dehon : « Considérant

(1) *Compte-rendu du deuxième Congrès de la démocratie chrétienne.*

que les divers groupes agricoles, propriétaires, fermiers et ouvriers manuels ont à la fois des intérêts distincts et des intérêts communs, le congrès est d'avis que l'organisation professionnelle agricole, pour devenir complète et définitive, demande des groupes distincts qui trouveront un terrain d'entente entre les intérêts et les classes, dans des commissions mixtes, l'union étant le bien désiré de tous. »

Pour peu qu'ils exagèrent leur idée de groupements divers, les démocrates chrétiens arriveraient à nier le principe même du régime corporatif. Les intérêts des compagnons et des maîtres n'étaient pas identiques autrefois, et c'est justement pour éviter leur antagonisme que la corporation chrétienne les réunissait dans le même cadre.

Cette remarque faite, on peut adhérer aux explications par lesquelles M. Coulazou a corrigé la décision du congrès : d'après lui, la corporation agricole ne doit pas comprendre confusément propriétaires, fermiers, métayers, journaliers, mais ces divers groupes doivent conserver leur autonomie dans la même institution. C'est revenir alors à la conception corporative, où les compagnons et les maîtres étaient unis sans être confusément mêlés.

Pour apprécier impartialement la démocratie chrétienne, il faudrait savoir si sa défiance du patronage est chez elle un principe ou un fait. Dans le premier cas, elle aurait évidemment tort : il est certain que les patrons, les grands propriétaires et tous les favorisés de la fortune ont vis-à-vis des salariés des devoirs spéciaux à remplir et que dès lors le syndicat mixte

qui les rapproche le plus est l'institution la plus parfaite. Comme le remarque le plus autorisé (1) des démocrates chrétiens, celui dont les idées passent à juste titre pour se rapprocher le plus de celles du Saint Père : « La rédemption des classes inférieures par le moyen des classes supérieures et dirigeantes demeurant toujours la marche normale du christianisme est comme l'idéal perpétuel et bienfaisant » ; dans le second cas il y a place pour toutes les appréciations : Moins les classes dirigeantes comprendront leurs devoirs de justice et de charité, plus les démocrates chrétiens auront raison d'encourager les ouvriers à faire leurs affaires eux-mêmes. Sur cette question de fait les avis sont partagés : M. de Mun (2) a constaté en maints passages de ses discours que la bonne volonté et le désir du rapprochement des classes sont plus grands chez les ouvriers que chez les patrons ; d'un autre côté, fidèle à son idée de convertir ces derniers, il pense que les démocrates chrétiens s'en éloignent trop aujourd'hui. M. Harmel (3) est d'un avis différent : d'après lui il faut substituer au patronage l'initiative ouvrière, car l'apostolat de l'ouvrier par l'ouvrier est de beaucoup le plus fécond.

Quoiqu'il en soit de ces appréciations diverses, les deux fractions de l'école sociale chrétienne ne diffèrent guère que sur des questions d'application : Toutes deux ont les mêmes idées sur l'intervention

(1) TONIOLO : *La démocratie chrétienne*.

(2) DE MUN : *Lettre à un groupe de démocrates* (1897).

(3) HARMEL : *Discours de Reims*.

de l'Etat, le respect et les devoirs de la propriété individuelle, la liberté d'association. Par cela même qu'elles sont chrétiennes, toutes deux veulent la conciliation du capital et du travail, et les partisans les plus avancés des syndicats parallèles voient dans ces institutions non des instruments de combat, mais des moyens de permettre aux ouvriers de discuter aussi pacifiquement que librement leurs intérêts.

Comme le dit fort bien Toniolo, les démocrates chrétiens qui s'appuient uniquement sur les organisations ouvrières, ne sont point critiquables, s'ils considèrent cette tactique comme exceptionnelle, ne posent pas en principe leurs antipathies contre les patrons, cherchent au contraire à préparer le moment où ceux-ci auront moins de répugnance à remplir leur rôle social et pour cela « tiennent bien loin de ces organisations autonomes des classes laborieuses tout esprit d'opposition systématique aux classes supérieures. »

Beaucoup des vœux émis dans les congrès démocratiques sont du reste inspirés par un sincère désir de conciliation entre le capital et le travail. Dans le compte rendu du congrès de Reims 1894, nous lisons cette déclaration : « Nous croyons que c'est la concorde et non la guerre qui sauvera le monde du travail. Respectueux des droits légitimes du patron, nous demandons qu'on respecte en nous les droits de chrétiens et de pères de famille. Nous voulons aider les bons patrons, car ils peuvent faire beaucoup de bien et hâter la solution de la question ; nous croyons aussi que la mission des bons ouvriers est impor-

tante : les deux éléments sont nécessaires pour les améliorations que nous désirons. » Si l'on compare ce langage d'ouvriers chrétiens à celui tenu par les ouvriers socialistes, on se convainc de la puissance de concorde et d'union mutuelle qu'apporte avec elle l'idée chrétienne.

L'ORGANISATION DU VAL DES BOIS

M. Harmel est aujourd'hui célèbre dans le monde industriel, parce qu'il a su établir dans une grande usine une corporation chrétienne libre qui produit les résultats matériels et moraux des plus florissantes corporations d'autrefois.

D'après M. Harmel, « la corporation est une société religieuse et économique fondée librement par des chefs de familles industrielles (patrons et ouvriers d'un même corps d'état ou de professions analogues) et dont tous les membres sont groupés dans diverses associations de piété. »

Tous les points de cette définition n'ont pas la même importance aux yeux du grand filateur de Warmeriville. Si son idéal (1) est d'unir entre eux dans une seule association patrons et ouvriers de la même industrie, il se rend compte de toutes les difficultés qu'oppose à la réalisation de ce projet la rivalité des

(1) Dans la seconde édition du *Manuel de la corporation chrétienne*, M. Harmel se plaçant au point de vue pratique, estime qu'une corporation composée d'un seul patron et de ses ouvriers est préférable à l'association qui comprendrait plusieurs chefs de la même industrie.

intérêts. Aussi, la corporation telle qu'il la conçoit, peut exister dans une seule usine, n'y eût-il qu'un patron et des milliers d'ouvriers. Il suffit pour cela que les ouvriers fassent partie de certaines associations pieuses — c'est là le côté moral — et qu'ensuite ils jouissent en tant que membres de la corporation de certains avantages matériels exclusifs.

Au point de vue religieux, l'union du patron avec les ouvriers est cimentée par ce fait que lui ou ses représentants élus par les ouvriers font partie des diverses confréries qui groupent la plupart des membres de l'usine ; au point de vue matériel, elle résulte de ce que diverses institutions économiques : caisses de famille et autres, sont subventionnées par le patron, administrées par ses salariés.

Qu'on le remarque, la corporation ainsi conçue peut s'appliquer à toutes les industries et devant elle tombent les objections qu'à la tribune de la Chambre, M. Jules Guesde (1) faisait à M. de Mun : Le député collectiviste raillait en effet l'œuvre des cercles, d'avoir mis son espoir dans le rôle moralisateur du patron, que faisait disparaître la société par actions, ruinant ainsi le fondement sur lequel s'appuyait M. de Mun. Or, M. Harmel n'entend pas seulement par patron le propriétaire d'une usine, il comprend sous ce terme, tous ceux qui exercent l'autorité dans une industrie. Dans une usine appartenant à une société par actions, ce sera le conseil d'administration, et si celui-ci est chrétien, comme le demande

(1) Jules GUESDE : *Double réponse à MM. de Mun et Deschanel.*

M. Harmel, il pourra parfaitement remplir par des délégués choisis, une œuvre analogue à celle du Val des Bois.

L'important en effet, n'est pas de ressusciter l'antique modèle de la corporation, mais bien de procurer aux ouvriers les principaux avantages que leur assurait autrefois l'organisation chrétienne du travail, et les administrateurs d'une usine par actions peuvent aussi bien remplir ce rôle que le patron propriétaire.

LA VIE DE FAMILLE. — Le premier et le plus important de ces avantages est la vie de famille. La famille est en effet la base de la société, sa prospérité et sa décadence sont intimement liées à celle du corps social. Le grand mal du régime actuel est sinon de la détruire, du moins de l'affaiblir par le travail des femmes et des enfants. Ce n'est pas là un mal irréparable, ainsi qu'en témoignera l'exposé qui va suivre :

Une des principales cause de la destruction de la vie de famille est l'absence de son ménage de la femme mariée. Au Val des Bois, tous les travaux qui peuvent se faire à domicile sont réservés aux mères de famille, et quand les exigences de l'industrie les rappellent à l'usine, elle sortent une demi-heure avant les hommes, afin d'avoir le temps de préparer le repas familial.

La force d'une famille dépend encore de l'autorité de son chef. Celle-ci, aujourd'hui, se trouve souvent diminuée par ce fait que la femme et les enfants

qui reçoivent un salaire indépendant de celui du père se croient souvent déliés vis-à-vis de lui de toute subordination. Pour les rappeler à la dépendance, qui est dans l'ordre naturel, les règlements du Val des Bois décident que tous les quinze jours le chef de famille, père ou veuve, touchera avec le sien le salaire de sa femme ou de ses enfants.

De plus, les membres de la même famille sont autant que possible réunis dans la même salle. Enfin, bien que le travail à la tâche soit le plus avantageux pour le patron, M. Harmel l'emploie rarement : avec ce système en effet, l'ouvrier gagne tantôt beaucoup, tantôt très peu : il en résulte un déséquilibre dans le budget ouvrier, une tentation de dépenser beaucoup, quand la tâche est terminée, quitte à ne pas prévoir les longs jours à attendre avant de recevoir un nouveau salaire.

Le foyer est le lien matériel qui unit la famille. Pour qu'il se plaise chez lui, l'ouvrier doit avoir un certain confortable et surtout se sentir indépendant. C'est l'absence de cette dernière condition qui rend odieux à beaucoup le système de ces habitations ouvrières établies dans de grands édifices qui ressemblent à des casernes et dont les habitants souffrent de tous les inconvénients de multiples voisinages. M. Harmel respecte tellement l'indépendance de chaque famille ouvrière, qu'il a fait raser les logements ouvriers construits en 1841 et qui avaient l'ennui d'escaliers communs. Chaque maison est maintenant indépendante, possède sur le devant un petit jardin, borné par des barrières et au bout duquel se

trouve une remise réservée aux provisions ou aux animaux domestiques.

Tout logement a une cave, deux places basses, deux chambres au premier et un grand grenier, où l'on peut, si la famille est nombreuse, établir une autre pièce. Ces habitations sont louées à des prix modérés : à plusieurs reprises il a été proposé aux ouvriers divers moyens, notamment la création d'une société immobilière, dans le but de leur en faciliter la propriété. Cette idée les a peu séduits : ils objectent les lois successorales actuelles, qui, dans les familles peu aisées, rendent seul possible le partage des valeurs mobilières.

Naturellement, le salaire familial est le seul qui soit juste aux yeux de M. Harmel. Il le distribue par subventions variant avec le nombre des enfants. Le bon marché des denrées et les avantages de la campagne font estimer à 4 fr. 20 par semaine la somme indispensable à la vie à Warmeriville. Par conséquent, un père qui a trois enfants en bas âge ne pourra recevoir par semaine moins de $4 \text{ fr. } 20 \times 4 = 16 \text{ f. } 80$. Ces subventions sont fournies par une caisse entièrement alimentée par le patron : celui-ci ne la gère cependant pas, il laisse ce soin à une commission ouvrière, qui se rend mieux compte de la situation des familles de leurs camarades.

Un médecin, payé par le patron, donne tous les jours des consultations gratuites ; une conférence de St-Vincent-de-Paul distribue des secours aux infirmes et aux vieillards. Les ouvriers jouissent de la facilité de placer leurs épargnes à la caisse d'usine, au taux

de 5 o/o; enfin pour donner aux jeunes filles le goût de l'économie, elles reçoivent au moment de leur mariage une dot égale, jusqu'à concurrence de 100 fr., au montant de leur livret de caisse d'épargne.

Les avantages que nous venons d'énumérer sont communs à tous les ouvriers de l'usine, tous ainsi participent à quelques-uns des bienfaits du régime corporatif, quelques autres sont spécialement réservés aux membres de la corporation proprement dite.

LA CORPORATION CHRÉTIENNE DU VAL DES BOIS. — C'est une institution religieuse qui donne droit à certains avantages économiques. Pour en être-membre, il faut faire partie d'associations de piété qui varient avec l'âge et le sexe. C'est dire qu'elle est entièrement libre; y entre qui veut, en sort qui veut; un certain nombre d'ouvriers du Val ne la connaissent que de nom, ils n'ont aucune défaveur à redouter. Aux portes de l'usine du Val des Bois, on lit la belle devise : « Christ et Liberté ! » C'est l'honneur de M. Harmel de respecter également ces deux grands noms.

La corporation chrétienne prend l'homme au berceau et elle le suit jusqu'à la fin de sa carrière. Deux mois après sa naissance, l'enfant est présenté à la chapelle pour être « consacré au Sacré-Cœur, à Marie et à Joseph. » L'aumônier bénit une robe aux couleurs de la sainte Vierge, une médaille miraculeuse et un tableau du Sacré-Cœur avec la formule de consécration et le nom de l'enfant. Ces divers objets sont remis à la mère : c'est le premier don de la corpora-

tion. A 6 ans, l'enfant entre, suivant son sexe, dans l'association de Saint-Louis-de-Gonzague ou de Sainte-Philomène. De 13 à 16 ans, il fait partie du petit cercle, dont le règlement est celui des patronages chrétiens, ensuite il peut entrer dans « l'association des hommes » ou dans celle de Sainte-Anne. Le but de ces associations religieuses est de grouper patrons et ouvriers devant le Maître commun qui leur rappelle à tous leurs devoirs, de leur faire pratiquer les vertus de leur état et par des institutions spéciales, des fêtes religieuses analogues à celles des anciennes corporations, de conserver en eux l'esprit chrétien.

LE BONI CORPORATIF. — Mais, en songeant à l'âme, il ne faut pas oublier le corps, et les membres de la corporation jouissent, au point de vue matériel, d'avantages spéciaux, dont le principal est le *boni corporatif*. Le mécanisme de cette institution est fort simple. Chaque membre de la corporation reçoit un livret, sur lequel il note ses achats. Ce livret est présenté à des fournisseurs privilégiés qui sont payés en monnaie corporative et, en retour du crédit garanti par la corporation, font à ses membres une remise de 5 o/o.

Tous les trois mois, les fournisseurs échangent la monnaie corporative contre son équivalent en argent, moins la remise de 5 o/o. Cette remise, qui constitue le boni corporatif, était jusqu'à ces dernières années distribuée chaque trimestre aux ouvriers, d'après le montant des dépenses inscrites sur leur livret. Au-

jourd'hui, le conseil corporatif fait capitaliser à la caisse d'épargne les produit des bonis, sauf bien entendu, à le rendre, en cas de départ, d'infirmité ou de décès.

LE CONSEIL D'USINE. — Le conseil d'usine du Val des Bois répond aux chambres d'explication qui fonctionnent en Belgique, on peut le regarder aussi comme une institution analogue au conseil d'arbitrage permanent en faveur duquel M. de Mun a déposé un projet de loi en 1895. Il se compose seulement d'un patron et de simples ouvriers délégués par leurs camarades. Pour laisser toute liberté aux ouvriers, les contre-mâtres en sont exclus. Les réunions du conseil d'usine ont lieu tous les quinze jours et la discussion porte sur un ordre du jour fixé d'avance : hygiène, accidents, mesures disciplinaires, marche des machines, etc. M. Harmel apprécie ainsi les résultats de cette institution : « La confiance met tout le monde à l'aise ; on expose simplement, familièrement les petits griefs, quand il y en a ; on arrête ainsi les ferments de mécontentement qui pourraient s'envenimer, s'aggraver, si on n'y prenait garde. »

Ajoutons que tout est prévu pour éviter toute aigreur et rendre cordiales les relations entre patrons et ouvriers : les amendes ne peuvent être données, en dernier ressort, par les contre-mâtres ; elles doivent être approuvées par M. Félix Harmel, qui les réduit toujours. Le renvoi ne peut être infligé que par le patron et encore pour être définitif doit-il être autorisé par M. Harmel père « le bon père », comme

on dit là-bas, parce que son cœur sait aplanir toutes les difficultés.

Voilà le résumé rapide de l'organisation du Val des Bois. Pour l'apprécier, nous aimons mieux laisser parler les faits : les grèves y sont inconnues, la guerre de 1870 et l'incendie de 1874 (1) n'ont pas arrêté le travail, on y voit aujourd'hui une société de vétérans composée de 63 ouvriers ayant de 25 à 56 ans de service et tous les visiteurs sont unanimes à admirer la paix et la prospérité de cette usine. Est-il étonnant dès lors que M. Harmel regarde la corporation chrétienne, reposant sur les confréries, comme la seule organisation applicable à la grande industrie et qu'il écrive ces paroles qui seraient vraies si tous les patrons lui ressemblaient : « L'impiété (2) triomphante chassera Dieu de nos rues, de nos places, peut-être de nos usines. Les grandes usines nous paraissent comme des refuges préparés pour recevoir le divin Proscrit et lui faire une couronne d'adorateurs, que ses persécuteurs ne pourront atteindre. Le jour où les patrons auront compris leurs devoirs, les usines deviendront un instrument de salut, au lieu d'être un ferment de corruption. »

(1) Le 13 septembre 1874, un immense incendie dévora le Val des Bois. Pour éviter le chômage, M. Harmel loua de suite une nouvelle filature et grâce à son dévouement, les ouvriers ne perdirent pas une journée de travail.

(2) *Manuel d'une corporation chrétienne.*

LE MOUVEMENT SOCIAL CHRÉTIEN A LA CAMPAGNE (1)

LA CORPORATION ET LES SYNDICATS AGRICOLES. — ATTRIBUTIONS DES SYNDICATS. — LES CAISSES RURALES DE
M. LOUIS DURAND.

Au dernier Congrès de l'œuvre des cercles (mai 1897) la place prépondérante a été donnée à l'étude des questions agricoles. C'est, en effet, à la campagne, à laquelle M. de Mun avait peu pensé d'abord, qu'est dû le succès des syndicats mixtes. Le hasard a de ces surprises : Quand le projet de la loi de 1884 vint en troisième lecture au Sénat, il portait simplement : Les syndicats professionnels ont pour objet l'étude et la défense des intérêts économiques, industriels et commerciaux. — « Pourquoi pas agricoles ? » objecta un sénateur. On ne vit pas d'inconvénient à l'adjonction de ce mot, et ainsi furent autorisés les syndicats agricoles.

On prévoyait alors si peu leur développement que nos législateurs rattachèrent toutes les institutions professionnelles au ministère de l'industrie et du commerce, sans songer qu'il pourrait en surgir qui

(1) Voyez : 1° *Compte rendu du concours entre les syndicats agricoles au musée social*. (Discours de M. Méline).

2° *Idem*. Discours de M. Duport président de l'union du Sud-Est.

3° SYLVESTRE : *Monographie de l'Union du Sud-Est*.

4° DE GAILHARD-BANCEL : *Les syndicats agricoles et l'union des classes*.

dépendraient naturellement du ministère de l'agriculture.

Aujourd'hui, les syndicats agricoles sont au nombre de 2.000 groupés en une vingtaine d'unions régionales et ils englobent 150.000 agriculteurs. D'eux M. Méline a pu dire : « C'est du monde agricole, qu'on avait cru pendant si longtemps voué à l'esprit de routine invétérée et dépourvu de toute initiative, qu'est partie l'étincelle qui doit régénérer le monde moderne. »

En face des révolutionnaires prêchant la haine des classes, les syndicats agricoles offrent un magnifique exemple de ce que peut faire son union. D'abord, ils réunissent ceux qui travaillent et ceux qui font travailler, les propriétaires et les ouvriers ; ensuite, sans avoir besoin de monopole, ils offrent à leurs membres tous les avantages que présentaient autrefois les anciennes corporations : s'agit-il de l'apprentissage agricole ? les syndicats mettent à la disposition des écoles libres comme des écoles de l'Etat des praticiens qui apprennent la culture aux enfants ; ceux-ci, devenus hommes, n'ont-ils pas les ressources suffisantes pour acheter les instruments, souvent fort coûteux, nécessaires à l'application des nouvelles méthodes ? le syndicat les leur loue à des prix fort modérés. Les agriculteurs, qui ne sont pas tous des chimistes, ont-ils besoin d'être fixés sur la qualité des engrais ? Le syndicat procède pour eux aux expertises, et par des expériences annuelles leur enseigne le mode de culture le plus favorable. Enfin, on sait que les chrétiens sociaux réclament pour les corporations ou syndicats

mixtes un droit de juridiction sur leurs membres dans toute contestation ayant *un caractère professionnel*. Ce vœu est devenu un fait dans plusieurs syndicats, notamment celui d'Allex (Drôme).

Les syndicats agricoles sont décidés à marcher plus avant dans cette voie. D'après le projet voté par le premier Congrès national des syndicats agricoles, un tribunal arbitral est élu dans chaque syndicat, à la majorité des suffrages. Dès qu'un différend survient entre deux syndiqués, les parties doivent signer un compromis acceptant les membres du tribunal arbitral comme amiables compositeurs. C'est un droit que leur reconnaît l'article 1019 du Code de procédure. Ce service judiciaire est gratuit, les arbitres ne sauraient, en effet, être rémunérés, et s'il y a des frais c'est à la caisse du syndicat de les supporter. Si l'une des deux parties refuse de se soumettre à la sanction arbitrale, elle est exclue de droit du syndicat.

Mais c'est surtout quand surviennent les crises : misère, maladie, vieillesse, que l'association offre de nombreux avantages aux syndiqués : Le syndicat agricole de Poligny a établi une caisse de crédit mutuel : Le maximum des prêts est limité à 600 fr. et en 1895 le chiffre des affaires a dépassé 350.000 fr.; le syndicat de Belleville-sur-Saône possède une caisse d'aide mutuelle qui assiste les vieillards et les orphelins au moyen de pensions versées aux cultivateurs, chargés de les entretenir; le syndicat d'Allex (Drôme) a fondé une caisse de secours, qui, dans la proportion de ses ressources, rembourse aux membres malades les frais de médecin et de médicaments. Ces trois

syndicats ont reçu trois grands premiers prix aux concours Chambrun : Leurs fondateurs et présidents, MM. Duport, Louis Milcent, de Gailhard-Bancel comptent parmi les orateurs les plus aimés des Congrès catholiques.

Au point de vue religieux (1), le mouvement des syndicats agricoles est en fait dirigé par des chrétiens : ceux-ci respectent, du reste, toutes les opinions religieuses et ne demandent qu'un intérêt agricole comme condition de l'admission dans le syndicat. Sur ce point, les syndicats agricoles répondent entièrement à la conception de M. de Mun ne craignant pas d'appeler « tout le monde à la vie corporative. »

Ils s'en séparaient quelque peu cependant, au sujet de l'intervention de l'Etat. Si nous lisons, en effet, les vœux du premier Congrès des syndicats agricoles, tenu à Lyon en 1894, nous voyons que les congressistes repoussèrent même l'idée que l'Etat pût les aider, en subventionnant leurs caisses de secours ou leurs diverses institutions de crédit et d'assurances. Ils craignaient que les largesses des pouvoirs publics ne leur fissent perdre leur indépendance. Le compte rendu du concours Chambrun nous montre qu'une certaine évolution s'est faite chez beaucoup et que, sans en faire des interventionnistes, M. Méline a réussi cependant à diminuer les répugnances des principaux présidents des syndicats agricoles.

(1) Mgr Dadolle, recteur des Facultés catholiques de Lyon, vient de créer un cours spécial, ayant pour objet l'enseignement de la législation sur les syndicats et les diverses institutions agricoles.

Comment, en effet, voir dans l'Etat un ennemi, lorsqu'il vient offrir aux syndicats agricoles une aide puissante? Bien peu ont le courage de répondre: *Ti-meo Danaos et dona ferentes*.

Le nouveau traité avec la Banque de France met, en effet, à la disposition du gouvernement 40 millions et une subvention annuelle de 2 millions. M. Méline se propose d'employer ces ressources considérables en faveur de l'agriculture. Les syndicats agricoles ont déjà pour la plupart des caisses locales de crédit: au-dessus d'elles on trouve les banques agricoles, dont les ressources alimentent les caisses locales. Ces diverses institutions sont nées de l'initiative individuelle, et pour les centraliser, M. Méline veut créer des caisses régionales auxquelles ils distribuera les 40 millions provenant du nouveau traité avec la Banque de France. Les caisses régionales, dont un décret déterminera la circonscription, prêteront aux caisses locales. Pour qu'elles le fassent à bon compte et sans aucune idée de lucre, il ne sera pas distribué de dividendes aux sociétaires.

Enfin, la subvention annuelle de deux millions sera répartie sans intérêt entre les diverses sociétés locales de crédit agricole.

Ces avantages proposés par le gouvernement ne constituent pas des libéralités proprement dites: Les 40 millions et les 2 millions de subvention annuelle seront distribués à titre de prêt, mais comme le gouvernement n'exigera pas d'intérêt, il donnera ainsi l'essor au crédit agricole, sûr de trouver des ressources à bon compte.

M. Méline a exposé les grandes lignes de son projet dans son discours au Musée social et si nous en croyons le compte rendu, il n'a recueilli que des approbations. Plusieurs des présidents de syndicats agricoles avaient changé d'avis depuis le 23 (1) août 1894, époque à laquelle le Congrès émettait le vœu qu'il n'y ait pas de banque centrale patronnée par l'Etat et que les caisses régionales pussent naître seulement du développement de caisses rurales dues à l'initiative privée.

LE PARTI AGRAIRE NATIONAL fondé l'an passé par le comte d'Hugues proteste, au contraire, contre toute intervention du législateur. Les faveurs du ministre de l'agriculture lui paraissent un acheminement au socialisme d'Etat. Le parti agraire compte trois mille adhérents répartis en syndicats mixtes. Au point de vue religieux il n'admet que les Français d' « origine catholique » et exclut les juifs et les protestants.

LES CAISSES RURALES. — Chez M. Louis Durand, le véritable organisateur du crédit agricole en France, nous trouvons la même défiance de l'Etat et aussi la même intransigeance religieuse. Au Congrès de la

(1) Voici le vœu que le Congrès avait adopté. — Le Congrès émet le vœu que les débuts du crédit agricole soient facilités par une loi autorisant les caisses d'épargne à prêter aux institutions de crédit agricole et qu'en aucun cas, il ne soit donné suite au projet de création d'une banque centrale patronnée par l'Etat, *les caisses rurales devant suffire à faire naître d'elles-mêmes*, dès que le besoin s'en fera sentir, d'abord des caisses régionales, puis une caisse centrale.

démocratie chrétienne — Lyon 1896 — M. Louis Durand s'est exprimé ainsi : « Cette œuvre, nous la proposons non comme financier, non comme philanthrope, mais comme chrétien. Remarquez que nous n'excluons pas les indifférents. C'est au nom de la charité que nous allons de la sorte au peuple ! » — « Il faut que ce soit au nom de la justice ! » s'est écrié M. Harmel, plus interventionniste que M. Louis Durand.

Les caisses rurales créées par M. Louis Durand sont au nombre de 509. Elles rayonnent jusqu'en Algérie et reposent sur les principes suivants :

1^o Absence de capital et de dividende, gratuité des fonctions — tous les bénéfices servent à créer et à fortifier les réserves.

2^o Responsabilité illimitée de tous les membres.

Ces deux principes sont empruntés au système des caisses Raiffeisen qui fonctionnent depuis 50 ans en Allemagne et à l'aide desquelles les catholiques et les curés allemands ont réussi à conquérir les campagnes délivrées de l'usure.

Pour établir chez nous cette institution inconnue avant lui, dans notre pays, M. Louis Durand a adopté la forme d'une société en nom collectif, à capital variable, fonctionnant dans les limites d'une seule commune ou de deux au maximum, si l'une d'elles a moins de 600 habitants. Tous les associés sont solidairement responsables, sur tous leurs biens, des dettes de la société. Cette condition fait que les prêts ne sont consentis qu'à des emprunteurs sérieux. Aussi, pas une caisse rurale n'a encore connu de

déconfiture. Les associés n'ont aucun versement à faire : La caisse emprunte elle-même pour prêter, mais comme elle offre la garantie solidaire de tous ses membres, elle trouve facilement à emprunter à des conditions très avantageuses et se contentant d'un petit bénéfice, elle peut ainsi prêter aux agriculteurs à un taux fort modéré. Du reste, pour éviter tout esprit de lucre chez les associés, les statuts portent que quelle que soit l'importance de la caisse, les administrateurs ne pourront jamais recevoir de traitement, ni les associés de dividende. Si les bénéfices sont considérables, ils ne peuvent être employés qu'à des œuvres d'utilité générale.

En fondant ces caisses rurales, M. Louis Durand n'a pas perdu de vue la doctrine chrétienne sur le prêt à intérêt : les prêteurs ne tirent aucun profit personnel de leur argent, et l'intérêt perçu au profit de la société se justifie par cela que le capital n'est prêté qu'à ceux entre les mains desquels il est présumé devoir être productif (1).

Il existe encore des sociétés de crédit agricole qui diffèrent des précédentes, en ce qu'elles sont à capital variable et à responsabilité limitée. Egalemeut éloignées de toute idée de lucre et de spéculation, elles prêtent à 4 ou 3 1/2 aux agriculteurs et ne peuvent distribuer à leurs actionnaires un intérêt supérieur à 3 o/o. Nous en trouvons le type dans la société de

(1) Au moyen âge, les sévérités de l'Eglise contre le prêt à intérêt s'expliquaient par ce fait qu'à cette époque l'argent, comme parlent les canons des conciles, était « naturellement improductif. »

crédit mutuel annexée au syndicat agricole de Poligny et fondée par M. Louis Milcent.

Ces diverses institutions rendent des services considérables aux agriculteurs, qu'elles délivrent de l'usure. Si nous préférons avec M. Béchaux (1) le système de M. Louis Durand à celui de M. Milcent, nous reconnaissons que ces deux formes de crédit exigent le plus grand désintéressement chez leurs administrateurs, dont les fonctions sont partout gratuites, et nous voyons autre chose que le hasard dans le fait que les deux propagateurs les plus ardents des sociétés de crédit agricole sont deux chrétiens, qui déclarent agir en vertu de leur foi religieuse.

(1) BÉCHAUX : *Les revendications ouvrières en France*.

CHAPITRE VII

PARALLÈLE DE L'ÉCOLE SOCIALE CHRÉTIENNE ET DES DIVERSES ÉCOLES ÉCONOMIQUES

- 1° *L'école de M. de Mun et la nouvelle école économique* de MM. Gide, Cauves, Deschanel. — Ressemblances et divergences. — Conception de l'Etat dans les deux écoles. — Leurs opinions sur le droit de propriété.
- 2° *L'école de M. de Mun et l'école catholique libérale.* — Charité et justice. — Les trois groupes de l'école libérale : 1° MM. Thery et Demolins; 2° Les Unions de la paix sociale, MM. Claudio Janet et Joseph Rambaud; 3° M. Charles Perin.
- 3° *L'école Le Play et M. de Mun.* — Différences de méthode. — La méthode purement inductive et la méthode mixte. — Divergences au point de vue social chrétien. — Le patronage patriarcal ou libéral. — L'initiative ouvrière, l'exemple de Montceau-les-Mines.
- 4° Les chrétiens sociaux et le socialisme. — Antagonisme des deux écoles sur les droits de l'Etat, la propriété, le capital, la valeur, la plus-value. — Conclusion.

LA NOUVELLE ÉCOLE D'ÉCONOMIE POLITIQUE ET LES CHRÉTIENS SOCIAUX

RESSEMBLANCES ET DIVERGENCES — LA CONCEPTION DU
ROLE DE L'ÉTAT DANS LES DEUX ÉCOLES — THÉORIES
DIVERSES DU DROIT DE PROPRIÉTÉ.

Pendant longtemps, l'enseignement libéral régna en maître dans les chaires de nos facultés comme à la tribune du Palais-Bourbon. Les principes indivi-

dualistes de 1789 paraissaient alors remplacer avantageusement la théorie solidariste de l'Évangile. C'est l'honneur de Messieurs Cauves et Gide, dans l'Université, de M. Deschanel, à la Chambre, d'avoir montré l'insuffisance sociale de l'œuvre révolutionnaire. Cette évolution d'une notable fraction du parti modéré vient de s'accroître à la Chambre par le vote de la nouvelle loi sur les assurances ouvrières ; au point de vue théorique, elle s'est surtout manifestée lors de la séance du 21 Janvier 1896 : « Nous croyons, disait M. Paul Deschanel, que l'ancienne école d'économie politique, l'école du laissez faire et du laissez passer, qui, au début, ne l'oublions pas, a été tournée, comme la Révolution française elle-même, qui en est sortie à tant d'égards, contre l'idée d'association, ne suffit plus à résoudre les problèmes de plus en plus complexes qui se dressent chaque jour devant nous, parce qu'elle n'est que la science de la production et des richesses, et qu'à côté et au dessus de ces questions d'ordre matériel, il y a des questions d'ordre juridique, des questions sociales, il y a le devoir et la justice. »

C'est dire très nettement qu'au dessus de l'économie politique se dresse une question morale qui doit la diriger.

Quelques années avant M. Deschanel, MM. Gide et Cauves étaient arrivés aux mêmes conclusions. Nous n'avons pas à examiner ici toutes les idées de ces deux économistes, mais seulement celles qui les rapprochent ou les éloignent des chrétiens sociaux. Comme ces derniers, les deux distingués professeurs

comprennent la nature spéciale du travail, qui, d'après M. Gide, est une « chose sacrée, » une de celles que, en raison de leur dignité, les Romains mettaient en dehors du commerce. Elle ne saurait par conséquent être soumise sans mesure à toutes les fluctuations de la loi de l'offre et de la demande. Voilà le principe !

Quant aux applications pratiques, M. Gide propose un moyen bien sympathique à M. l'abbé Pothier, à Messieurs Elie Blanc et Dehon et à la plupart des chrétiens sociaux : c'est celui des sociétés de production permettant aux travailleurs de jouir du produit intégral de leur travail. Les sociétés coopératives de consommation, dont M. Gide s'est fait l'apôtre éloquent, doivent, en effet, passer par trois phases : d'abord, elles se réunissent, prélèvent sur leurs bénéfices pour acheter en gros et fonder de grands magasins ; ensuite, à mesure que leurs profits augmenteront, elles viseront à produire directement et pour leur propre compte tout ce qui est nécessaire à leurs besoins ; c'est ainsi qu'elles fonderont boulangeries, meuneries, manufactures de drap, fabriques de chaussures, etc. ; enfin, elles arriveront à acquérir domaines et fermes et à produire directement blé, vin, huiles, etc. Les voilà alors devenues de véritables sociétés de production.

A cette école se rattache, par plus d'un côté, M. Léon Bourgeois, dont il faut oublier l'alliance politique avec les collectivistes, pour se souvenir seulement des idées émises dans son livre : *Solidarité* et sa brochure : *L'Education de la démocratie*. D'après

l'ancien président du conseil, deux forces se disputent le pouvoir : l'égoïsme avec l'individualisme et la lutte pour la vie comme conséquence, et la solidarité avec le dévouement à ses semblables et la protection légale du faible. Toute la solution de la question sociale consiste à faire dominer la solidarité sur l'égoïsme. M. Bourgeois propose, en conséquence, le dégrèvement des petites fortunes et la limitation des grandes par l'impôt progressif. Théoriquement, il est soutenu sur ce point par M. Feret, dans l'*Association catholique*, le Père Liberatore et plus timidement le Père Antoine dans leur économie politique, M. Elie Blanc dans son rapport au dernier congrès de la démocratie chrétienne de Lyon.

Quelles idées séparent donc des chrétiens sociaux la nouvelle école d'économie politique? d'accord sur la conception de la nature du travail, divisés seulement par des nuances au sujet du rôle interventionniste de l'Etat, également sympathiques à l'affranchissement des travailleurs par les sociétés de production, quels principes creusent entre eux un fossé?

C'est l'antithèse de deux phrases qui nous le montrera : Après avoir demandé, lui aussi, dans son discours de St-Etienne du 18 décembre 1892, que l'ouvrier puisse arriver par « la coopération » à la propriété des entreprises auxquelles il concourt par son travail, M. de Mun ajoute : « ces réformes seraient vaines, inefficaces ou irréalisables, si elles n'étaient fondées sur l'éducation chrétienne qui est la base de la morale. » A la Chambre, M. Deschanel s'est au contraire exprimé ainsi : « Nous avons déjà trop mêlé

la religion à la politique, ne la mêlons pas à nos querelles sociales. »

Chrétiens sociaux et économistes progressistes diffèrent donc sur l'esprit qui doit animer les mêmes réformes qu'ils préconisent. M. de Mun déplore comme M. Gide (1) l'état nouveau qui souvent fait prélever, à de simples actionnaires, un bénéfice qui dépasse la juste rémunération du capital ; comme lui, il serait disposé à encourager les coopératives de production. Mais, c'est un fait que pour donner de bon résultats, en pratique, ces sociétés exigent de leurs membres de grandes qualités morales. La question qui se pose est donc celle-ci : Quelle doctrine est la plus moralisatrice ?

Les chrétiens sociaux ne croient pas au vague « altruisme » de M. Bourgeois. Ils se souviennent que les théories humanitaires des philosophes anciens coïncidaient avec les pires désordres de l'esclavage. Seule, la doctrine, qui compte à son actif la réforme du monde païen, qui possède une sanction éternelle,

(1) M. Gide s'exprime ainsi dans son *Manuel d'économie politique* : « La société par actions se trouve divisée en deux groupes de personnes : l'un, celui des actionnaires associés au point de vue de la répartition, mais non au point de vue de la production ; l'autre, celui des salariés associés par le fait de la production et du travail en commun, mais non au point de vue de la répartition ; — les uns qui se partagent les produits d'une entreprise à laquelle ils ne travaillent point, les autres qui travaillent dans une entreprise, dont ils ne recueillent point les fruits. C'est là une situation peu conforme à la loi morale et qui, même au point de vue économique, paraît dans des conditions d'équilibre singulièrement instables. »

peut faire régner, comme le veut M. Deschanel, « le devoir et la justice. »

S'agit-il de l'intervention de l'Etat? Ici encore, chrétiens sociaux et économistes progressistes réclameront la suppression des mêmes abus, mais, si les seconds estiment salutaire l'intervention d'un Etat *neutre*, les autres ne l'acceptent que comme un pis-aller. Pour eux, un Etat neutre sera bien exposé à être en fait favorable aux plus forts, aux banquiers, aux agioteurs; n'ayant pas d'évangile, il n'aura pas de pitié. C'est d'un Etat *chrétien* qu'ils attendent des réformes chrétiennes, et il est certain que leur foi ne leur permet pas d'accepter théoriquement des pouvoirs publics qui font profession de neutralité. A ce sujet, Léon XIII s'exprime ainsi dans l'encyclique *humanum genus* : « Quant à la prétention de faire l'Etat complètement étranger à la religion et pouvant administrer les affaires publiques, sans tenir plus de compte de Dieu que s'il n'existait pas, c'est une prétention sans exemple, même chez les païens. »

Les chrétiens sociaux ne croient pas non plus à l'efficacité du patronage sans la foi. Quand bien même la loi imposerait aux patrons les mesures les plus humanitaires, celles-ci seraient inefficaces et n'engendreraient pas la conciliation, si l'esprit chrétien ne rapprochait pas les cœurs. M. Harmel qui a pour lui l'expérience d'une longue pratique déclare formellement que le patron ne peut remplir ses devoirs, s'il n'est guidé par ces « motifs surnaturels » quelque peu dédaignés par la nouvelle école économique : « sans eux, dit-il, l'inconstance décourage les patrons, l'in-

gratitude les abat, la faiblesse les scandalise, l'inanité de leurs efforts amène une lassitude sans remède. »

LE DROIT DE PROPRIÉTÉ DANS LES DEUX ÉCOLES. — C'est surtout sur la théorie de la propriété que s'accroît la divergence qui sépare la nouvelle école économique des chrétiens sociaux. A la vérité, les deux écoles admettent que la propriété est fondée sur le travail, que celui-ci étant personnel, celle-là l'est aussi, mais l'école sociale chrétienne nie que le droit sur les fruits du travail puisse aller jusqu'à un *jus abutendi* sans limites. Si l'on suppose par exemple la propriété d'un champ, le *jus abutendi* donne au propriétaire, non seulement le droit de le vendre, de le donner ou de le transmettre, *ab intestat*, mais encore celui de le laisser en friche sans s'inquiéter de la collectivité qui pourra souffrir de sa non-culture.

La doctrine chrétienne pose des conditions plus rigoureuses : En principe, Dieu seul créateur est seul propriétaire ; il ne donne à l'homme que l'usufruit des biens d'ici-bas ; cet usufruit pourra, suivant les temps, être exercé collectivement ou individuellement, ce sera le régime de la propriété collective ou de la propriété individuelle, peu importe ! l'essentiel est de remarquer que tout propriétaire n'étant qu'un usufruitier de la providence, celle-ci a pu mettre une condition à cet usufruit. Or, voici la condition *sine qua non* : La terre et les richesses ont été données aux hommes, pour qu'ils en vivent.

Par conséquent, le droit du propriétaire ne peut aller contre le droit supérieur de tout homme à la

vie ; d'où deux conséquences : en cas d'extrême nécessité, il n'y a ni rapine ni vol (1) à prendre de quoi ne pas mourir de faim ; de plus l'Etat « *minister Dei in bonum* », peut dans un intérêt social grever la propriété de certaines servitudes.

C'est en vertu de ce principe que, par les décrets du 22 mai 1742 et du 17 mai 1751, le pape Benoît XIV établit dans ses états les droits de grappillage et de glanage et punit d'une amende de 30 écus les propriétaires qui chercheraient à en spolier les pauvres.

Les papes (2), ses prédécesseurs, avaient déjà pris d'autres mesures encore plus opposées au *jus abundi*. A partir du XIII^e siècle, l'Italie avait vu se reconstituer d'immenses *latifundia*. C'étaient de vastes prairies naturelles, que les propriétaires trouvaient plus avantageux de consacrer à l'élevage des troupeaux qu'à la culture. La cherté du pain et la

(1) Dans la *Fin d'un monde* M. Edouard Drumont expose excellemment la raison de cette restriction au droit de propriété : « Les théologiens, dit-il n'entendent excuser nullement le vol, car l'argument de nécessité ne peut en aucune façon rendre licite ce qui est illicite, et alors pourrait excuser le mensonge, le parjure, l'apostasie. Ils déclarent seulement qu'une action qui dans d'autres circonstances serait vol, n'est plus un vol, et en raisonnant ainsi, ils tirent tout simplement la conséquence logique des motifs qui ont fait accepter le système de la propriété particulière dans l'intérêt de tous. Dès que la société manque à son devoir envers un de ses membres et qu'elle lui refuse l'absolu nécessaire, il est réintégré dans son droit primitif et rentre dans le système de la communauté. Il y a un point, en un mot où l'empiètement sur le droit d'autrui cesse d'être injustice, parce que ce droit lui-même a cessé d'être justice, parce que ce droit a cessé d'être droit. »

(2) Gabriel ARDANT : *Papes et paysans*.

misère croissante des populations agricoles étaient résultées de cet état de choses.

Clément XIV réagit le premier en 1241 et permit à quiconque de défricher le tiers de tout domaine inculte et de s'en approprier les fruits, nonobstant toute opposition du propriétaire. Sixte IV, Jules II, Clément VII, Paul V renouvelèrent les décrets de ce genre, en y ajoutant des peines très sévères, amendes, ou confiscations, contre tous ceux qui empêcheraient les pauvres de cultiver les terres en friche.

De telles mesures étaient pleinement conformes à la doctrine catholique dont le plus grand théologien, saint Thomas, s'exprime ainsi : « *Bona temporalia quæ homini dominitus conferuntur ejus quidem sunt quantum ad proprietatem, sed. quantum ad usum, non solum debent esse ejus, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt.* »

C'est proclamer que le droit du propriétaire est limité par des charges sociales. La première, qui restera toujours la même, est le devoir de l'aumône, mais à côté, il y a place pour d'autres qui varieront avec les circonstances. Aujourd'hui, d'après M. Feret, la propriété doit supporter le salaire familial et l'impôt progressif, qui dégrève le pauvre en frappant plus fort le superflu du riche.

Tandis que M. Gide voit sans regret la propriété foncière, devenue libre, marcher à la mobilisation, c'est-à-dire au moment où elle pourra être cédée aussi facilement qu'un objet mobilier, les chrétiens sociaux cherchent au contraire, à enrayer cette évolution par le rétablissement des anciennes servitudes foncières.

La « *déclaration sur la question sociale et ouvrière* » émanée de l'*Association catholique* et approuvée par le *xx^e Siècle* demande au législateur d'« aviser au rétablissement des droits usagers collectifs, dont pourrait être grevée la propriété foncière. »

MM. Lemire, Blanc, Dehon, etc., réclament encore l'établissement en France d'une institution qui fonctionne avec un succès divers dans la plupart des états américains : le *homestead* (1), « qu'on ne m'objecte pas, dit M. Lemire, que l'incessibilité de la petite propriété est au contraire à la notion du dominium, nous n'avons jamais admis la thèse absolutiste de la propriété romaine, nous estimons que si la propriété chrétienne a des droits, elle a aussi des devoirs, que la loi doit lui aider à remplir. »

Enfin, les chrétiens sociaux demandent tous au législateur de favoriser la propriété immobilière collective des communes et des associations. Avec ce système, en effet, un plus grand nombre d'hommes est appelé à jouir des fruits de la terre, les plus pauvres participent quelque peu aux richesses que Dieu a créées pour tous et cette conception sourit à l'idéal chrétien.

(1) LEMIRE : *Discours-Programme de la démocratie chrétienne*.

L'ÉCOLE CATHOLIQUE LIBÉRALE ET LES CHRÉTIENS SOCIAUX

CHARITÉ ET JUSTICE. — LES TROIS GROUPES DE L'ÉCOLE
CATHOLIQUE LIBÉRALE : 1^o MM. THERY ET DEMOLINS ;
2^o LES UNIONS DE LA PAIX SOCIALE : MM. CLAUDIO
JANET ET RAMBAUD ; 3^o M. CHARLES PERIN.

Il est un certain nombre d'idées qui groupent l'unanimité des catholiques. Tous admettent que l'Eglise doit être la grande médiatrice dans les conflits sociaux, tous aussi estiment que plus l'esprit chrétien pénétrera les mœurs, plus sera parfaite l'organisation sociale, tous enfin sont favorables à la liberté d'association et à la décentralisation.

C'est principalement au sujet de l'intervention de l'Etat que se manifeste la séparation de l'école d'Angers et de celle de Liège. La première limite ainsi l'action des pouvoirs publics : « L'Etat a le droit de protéger les droits et de réprimer les abus. » Non seulement, la seconde voit plus souvent des abus que la première, mais la précédente formule lui semble incomplète. L'Etat n'est pas forcé d'attendre pour intervenir qu'un droit ait été violé ou qu'un abus se soit produit, il est encore le « promoteur de la prospérité publique. »

Cette doctrine nous semble celle de l'encyclique : « Celles-ci (les lois) ne doivent rien entreprendre au-delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et *écarter les dangers.* »

Ecarter les dangers au point de vue économique c'est prévenir, par une sage organisation du travail, les inconvénients physiques et moraux auxquels se trouve exposé l'ouvrier. Il n'est pas douteux que telle soit la pensée du St Père. Ne va-t-il pas jusqu'à dire qu'il appartient à l'Etat de se faire la « *providentia* » des travailleurs ? Sans vouloir affirmer que le mot *providencia* traduise exactement l'expression latine, il est certain cependant que ce terme donne aux pouvoirs publics une plus grande latitude d'action, que celle reconnue en général par l'école catholique libérale.

Celle-ci raisonne, en effet, de cette façon : Les lois, dit-elle, ne servent à rien sans les mœurs ; l'Etat a une main de fer incapable de toucher sans les briser aux rouages délicats de l'économie politique ; moins l'on y fait appel, mieux les affaires marchent ; moralisons d'abord, c'est le plus sûr moyen de prévenir les vices de la liberté et s'il en subsiste quelques-uns, c'est à la charité de les guérir.

A cet argument, l'école de M. de Mun répond : La charité et la morale étaient libres au commencement de ce siècle. Ont-elles empêché les abus de l'école de Manchester ? La question qui se pose n'est pas seulement une question de philanthropie, c'est encore une question de justice ; l'ouvrier a des droits incontestables : droit à un salaire suffisant à son entretien et à celui de sa famille, droit à conserver ses forces et à être assuré de quelques secours en cas de vieillesse, de maladie ou d'accidents. Si ces droits sont violés, il subit un véritable vol et de même que la loi punit le voleur, au lieu de recommander le volé à la charité

publique, de même il faut des lois pour empêcher l'ouvrier d'être spolié; sans doute, l'idéal serait que la vertu rendît les patrons si humains et les ouvriers si patients que jamais une injustice ne se produisît dans le monde du travail; en répandant dans les masses l'esprit chrétien, nous concourons ensemble vers ce but, mais comme nous savons qu'on ne peut qu'en approcher, nous demandons à l'organisation professionnelle et à l'Etat de venir nous suppléer.

Bref, les deux écoles partent de deux principes différents : Pour l'école d'Angers, le régime révolutionnaire n'est pas foncièrement mauvais : si l'individu est aujourd'hui faible et isolé, il n'a qu'à se grouper librement et à défendre ses intérêts au lieu d'en appeler à la loi. L'école de Liège a une conception toute différente de la liberté : Le travail n'est libre que s'il permet à l'ouvrier d'atteindre sa fin qui est de vivre dans des conditions normales ; par conséquent l'organisation la plus libérale est celle qui lui assure le respect de ses droits d'homme, de père et d'époux. Or, c'est précisément la liberté absolue qui lui a fait perdre ses avantages : ainsi elle est devenue tyrannie et c'est être vraiment libéraux que combattre ce despotisme par le régime corporatif d'abord, par la loi, s'il le faut.

S'agit-il de descendre aux applications pratiques, nous voyons entre les deux systèmes toute la distance qui sépare la justice de la charité. Prenons, par exemple, le juste salaire : L'économie politique libérale dit, avec M. Thery, que le salaire est juste s'il est établi d'après le taux courant. A cela les chrétiens

sociaux répondent, par des statistiques, que souvent le taux courant ne donne pas le nécessaire à l'ouvrier.

Tout en n'acceptant le fait qu'avec répugnance, l'école libérale ne peut le nier complètement, et alors elle propose comme remède la charité du patron. — Mais si le patron n'est pas charitable ! reprend l'école adverse, si tout en étant plein de cœur, la concurrence le force à mal rémunérer la main d'œuvre, faut-il donc laisser toute la population ouvrière victime d'injustices économiques ? Et, d'accord avec leurs principes, les chrétiens sociaux proposent le régime corporatif qui pour chaque profession établira le minimum de salaire et l'entente internationale qui empêchera la concurrence de violer ce minimum.

Ces deux mesures sont également suspectes à l'école libérale qui craint que l'Etat et les corporations n'abusent de leur pouvoir. Au point de vue pratique l'objection peut avoir de la valeur parfois ; au point de vue philosophique, elle est nulle, car il est clair que toute autorité peut abuser de sa force. Tout condamner pour cela serait conclure à l'anarchie.

La même discussion sur le rôle réciproque de la justice et de la charité se retrouve à propos des subventions, allocations, secours en cas de maladie que plusieurs grandes compagnies ont l'habitude de distribuer à leurs salariés. Nous reconnaissons avec M. Joseph Rambaud que pour mesurer ces allocations les compagnies ont le droit de tenir compte du grade de l'ouvrier et de son temps de service ; mais, ceci posé, les compagnies peuvent-elles à leur gré les changer ou les supprimer ? L'école libérale dit : oui ! Les

compagnies en distribuant des secours à leurs vieux serviteurs ne remplissent qu'un devoir de charité ; c'est là seulement question de conscience, où la loi n'a rien à voir.

Les chrétiens sociaux répondent négativement : Les grandes compagnies bénéficient du travail des salariés ; ceux-ci ont le droit d'avoir sur les richesses produites de quoi parer aux éventualités encourues pendant leur service. Aussi, à propos de ces allocations, M. de Mun conclut : « qu'une autorité chrétienne ou même simplement un pouvoir soucieux de l'ordre ne doit pas tolérer de clauses les excluant ou les annulant. »

Il nous serait facile de multiplier les exemples d'interprétations différentes de la part des catholiques sur le rôle réciproque de la justice et de la charité, mais sur ces questions délicates, l'école libérale catholique est elle-même divisée et on peut distinguer chez elle trois groupes divers :

A l'extrême gauche, M. Thery, le plus intransigeant des non-interventionnistes, dont le livre : *Exploiteurs et salariés* tient plutôt du pamphlet que de la science. Il est l'auteur de ces propositions : « L'Etat fait pour les citoyens n'a aucun droit sur les forces productives des individus, ces forces sont à eux, c'est leur personnalité même. » Il en conclut à la non réglementation du travail des adultes et même de celui des femmes. M. Thery ne voit pas avec l'encyclique que l'homme n'a pas un droit absolu sur ses forces, qu'il a le devoir de les employer conformément à la loi morale, que poser comme il le fait, le principe de la propriété

sans limites des forces humaines, c'est légitimer le suicide.

M. Thery ajoute : « L'Etat n'est pas un tuteur, il n'a pas mission d'imposer à un homme l'exercice de la vertu. Il est donc sans mission pour lui dire : je vous défends de travailler tel nombre d'heures, je vous ordonne de ménager vos forces et de consacrer plus de temps au repos. » Conclusion de ce que l'Etat n'a pas mission d'imposer la vertu, à ce qu'il ne puisse pas prendre des mesures pour conserver une population ouvrière saine et robuste, c'est jouer assez facilement avec les règles de la logique. M. Thery le fait du reste avec esprit : en guise d'argument il plaisante ainsi la réglementation du travail : « L'Etat aurait-il le droit de régler par une loi la manière dont chacun doit faire sa cuisine ! » En voulant répondre par des arguments du même genre nous pourrions dire qu'il le fait chaque jour et que les économistes libéraux ne s'en plaignent pas. Ne lui reconnaissent-ils point le droit d'examiner quand il lui plaît la qualité du beurre ou du lait ?

La meilleure réponse est encore de rapprocher de ces théories les idées de Léon XIII qui charge les pouvoirs publics de veiller à ce que les patrons « n'écrasent pas les ouvriers sous le poids de fardeaux iniques, ou n'attendent à leur santé par un travail excessif et hors de proportion avec leur sexe. »

Il est vrai que l'horreur de M. Thery pour toute réglementation, s'explique par son optimisme : d'après lui la valeur est déterminée par la commune estima-

tion et celle-ci est toujours suffisante à faire vivre l'ouvrier.

Dans aucun cas, du reste, l'ouvrier ne peut réclamer au nom de la justice : Si le capital lui a imposé des conditions draconiennes, il était libre de ne pas les accepter. Le consentement qu'il a donné à un contrat de travail, même léonin, délie le patron de toute obligation de justice : c'est seulement pour lui un devoir de charité d'ajouter un supplément au salaire insuffisant.

— « Quelle est la valeur du consentement, répliquent les chrétiens sociaux, si les deux parties contractantes ne jouissent pas d'une égale liberté ? » Or, l'ouvrier qui, pressé par la faim, accepte un morceau de pain qui n'est pas l'équivalent de la valeur de son travail, donne un consentement vicié. C'est donc la justice qui est violée et le contrat de travail est nul. Aussi le Père Lehmkuhl n'hésite pas à conclure qu'en principe, l'Etat a le droit d'intervenir dans le contrat de travail, toutes les fois que sont sacrifiés les intérêts des plus faibles.

Quand il s'agit du patronage, M. Thery soutient une thèse que n'admettent ni les chrétiens sociaux, ni aucun philosophe catholique : d'après lui, le patron n'a, vis-à-vis de ses ouvriers, aucun devoir spécial, même de charité : « Il n'y a pas, dit-il, pour le patron d'obligations de charité *spéciales*, elles sont, en principe, celles de tous les hommes et se résument en cette formule : *Unicuique Deus mandavit de proximo suo.* »

Le Père de Pascal estime au contraire que par le seul fait du contrat de travail, maîtres et ouvriers ont vis-à-vis les uns des autres des devoirs particuliers et

qu'au chef d'industrie est dévolue une sorte de paternité sociale. C'est la même pensée qu'exprime ainsi Mgr Freppel : « Entre l'ouvrier et le patron qui l'emploie, il y a autre chose qu'une simple question de salaire convenu : il y a un lien moral résultant de leurs devoirs réciproques. »

Quelque libéral que soit M. Thery, il ne l'est peut-être pas autant qu'un jeune publiciste déjà célèbre, M. Edmond Demolins, directeur de la *Science sociale* et auteur d'un livre très remarqué : *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons*. M. Demolins pousse à l'excès la méthode d'observation et il tombe dans des conclusions outrées. D'après lui, il faut distinguer les peuples à formation communautaire et les peuples à formation particulariste. Les premiers dont le type se trouve en Orient présentent une famille et un Etat fortement organisés, sur lesquels les individus apprennent à compter. Ainsi l'initiative privée est amoindrie et ces nations tombent en décadence.

C'est en Europe que nous trouvons les peuples à formation particulariste : parmi ceux-ci, M. Demolins admire surtout les Anglais, parce que, dédaigneux de tout secours de la famille ou de l'Etat, ils s'arment eux-mêmes pour la lutte pour la vie. M. Demolins fait l'apologie de l'individualisme. Si les Romains acquirent la suprématie sur les autres peuples, malgré la forte organisation de la famille et de l'Etat, c'est en raison de leur conception égoïste de la propriété. Bref, ce qui ressort du livre de M. Demolins, c'est que le peuple le plus puissant serait celui où la famille et l'Etat seraient le plus désorganisés.

Le Play, dont M. Demolins fut longtemps le disciple, était arrivé à d'autres conclusions. Il estimait que plus l'autorité du chef de famille est forte et plus la nation est prospère. Le directeur de la *Science sociale* loue au contraire les parents Anglais « d'user fort peu dans la forme de leur autorité vis-à-vis de leurs enfants » et de les considérer « comme des êtres indépendants d'eux et déjà comme des hommes. » Les faits nous semblent démentir cette combinaison : En Angleterre, l'autorité paternelle que ne limitent pas les lois successorales est plus forte qu'en France et Le Play croyait, au contraire, que ce peuple était plus prospère parce que les enfants y étaient plus soumis.

Du reste, en admettant même avec M. Demolins que plus l'individu est livré à lui-même, plus il est fort, il resterait encore à se demander si la force est le suprême but de l'homme. Quand bien même il serait vrai que les Anglais ont des colonies plus nombreuses que les nôtres, parce que leur éducation en fait des *struggle-lifers* plus intrépides, s'en suivrait-il que l'idéal pour une nation soit de conquérir de vastes territoires, par des procédés plus ou moins barbares ? Ne faut-il compter pour rien les pays moins « particularistes » comme la France qui répandent à travers le monde des idées de justice et d'humanité ? M. Demolins dédaigne complètement ces considérations morales, et méconnaît l'influence salutaire que peuvent exercer la famille et l'Etat.

C'est le juste désir de réagir contre le fonctionnarisme et de critiquer l'éducation trop molle de notre pays qui a amené M. Demolins à ces conclusions

exagérées. Son livre est plein de vérités de détail, mais sa thèse ultra-individualiste sur le rôle de l'Etat et de la famille nous semble contredite par les faits comme par les principes.

Au centre de l'école catholique libérale prend place le groupe des *Unions de la paix sociale* fondées par Le Play et qui a pour organe la *Réforme sociale* dont les idées sont à peu de chose près celles de M. Claudio Janet et de M. Joseph Rambaud. Celui-ci conçoit le patronage de la même façon que Mgr Freppel : sur ce point il s'éloigne de M. Thery, dont le rapproche surtout une extrême défiance de l'intervention de l'Etat.

Plus large et plus respectueux cependant des doctrines de l'Encyclique, M. Rambaud repousse l'action du législateur moins par principe que pour des raisons pratiques. C'est ainsi que favorable en théorie à la suppression du travail des femmes, il attend cette réforme moins des lois que des mœurs. De même il reconnaît que le principe du salaire minimum (1) peut être soutenu par de bons arguments, mais, dédaigneux du régime corporatif et d'une entente internationale, il le repousse parce qu'il ne voit pour l'établir que le moyen si souvent condamné des tarifs légaux. S'appuyant sur une consultation du cardinal

(1) M. Claudio Janet admet ainsi le principe du salaire minimum. Il reconnaît au législateur le droit de le fixer, excepté dans les deux cas suivants : 1° Quand les entreprises ne donnent pas de produits suffisants pour payer le salaire minimum ; 2° quand les ouvriers n'ayant pas la plénitude de leurs forces physiques ne rendent pas un travail normal. (Cité par E. M. St-Léon, *Histoire des corporations*).

Zigliara, M. Joseph Rimbaud admet comme juste le salaire même insuffisant à faire vivre l'ouvrier, s'il est égal à la valeur produite.

Enfin, à l'extrême droite de l'école libérale catholique, prend place M. Charles Perin, aujourd'hui plus rapproché de M. de Mun que de M. Thery. Il est l'auteur d'un nombre assez considérable d'ouvrages qui jouissent d'une juste influence chez les catholiques. Les principaux sont : *L'Ordre international*, les *Lois de la société chrétienne*, le *Socialisme chrétien*, le *Patron*, la *Corporation chrétienne*.

Pour M. Charles Perin, l'économie politique dépend essentiellement de la morale. Science de la richesse matérielle, et par conséquent science secondaire, elle ne saurait perdre de vue les principes chrétiens qui conduisent l'homme à sa fin principale et éternelle. Théoriquement, le fait de travailler comme l'on veut ne constitue aucune offense à la morale, mais si pratiquement cette liberté absolue provoque des abus, c'est à l'autorité d'intervenir. Réclamer son secours, c'est faire œuvre de chrétiens, non de socialistes : « si l'on est socialiste, parce que l'on réprime la liberté du mal et que l'on protège par la réglementation légale les faibles contre l'injustice des plus forts, les catholiques sont des socialistes ; ils le sont aujourd'hui, comme ils l'ont été dans tous les siècles, parce qu'ils obéissent aujourd'hui comme dans tous les temps à l'impulsion de l'Eglise qui ne cesse de réclamer de la puissance publique, des lois protectrices des faibles. »

M. Perin est partisan du salaire familial : c'est-à-

dire qu'il repousse l'idée de M. Thery sur la justice du salaire déterminé par le taux courant. Tandis que M. Rambaud prétend que l'encyclique est « muette sur ce point », M. Perin déclare qu'« il résulte à l'évidence de cet enseignement pontifical que ce n'est pas, comme certains le prétendent, le taux courant qui doit servir de règle ». La règle, dans une société bien organisée, est que l'ouvrier gagne en travaillant de quoi vivre et nourrir sa famille. Ce n'est qu'en cas de crises industrielles exceptionnelles que le salaire peut descendre plus bas.

Mais comment fixer ce juste salaire? Le distingué correspondant de l'Institut de France, énumère les divers moyens proposés par le Saint-Père : moralisation des patrons, action des syndicats et corporations, intervention de l'Etat. De ce dernier moyen, M. Perin se défie beaucoup et il juge plus pratique de se servir des deux premiers.

Tout d'abord, il émet cette idée très vraie que le juste salaire a comme corrélatif le juste profit. C'est une erreur libérale de penser que les entrepreneurs ont le droit de gagner ce qu'ils veulent. Avant de se préoccuper d'accumuler des richesses, ils doivent rechercher si leurs ouvriers ont leur nécessaire. Il faut considérer deux choses : d'abord ce qui est indispensable à un ouvrier sobre et honnête et ensuite ce qui constitue les conditions d'existence d'un patron sobre et honnête. Dès que ce dernier gagne assez pour vivre honorablement dans sa condition, c'est son devoir de se préoccuper de ses ouvriers, d'examiner si leur salaire leur permet de bien élever leur famille, de se

réserver quelques épargnes pour la vieillesse et la maladie etc. Sans doute avec ce système les patrons mettront plus de temps à conquérir l'opulence, mais « faire rapidement une grande fortune n'est pas dans les choses que le chrétien doit principalement rechercher ». Voilà, d'après M. Perin les conseils que l'encyclique donne aux patrons et à ceux qui trouvent cette doctrine trop rigoureuse, l'Eglise répond : « Gagnez moins, mais gagnez honnêtement vous avancerez moins vite sur le chemin de la fortune, mais vous avancerez sans fouler aux pieds vos frères, qui, moins heureux que vous dans les affaires de ce monde, sont toujours pourtant vos égaux, puisqu'ils sont les enfants de Dieu qui a créé pour la même destinée finale les pauvres et les riches. »

Favorable aux corporations, M. Charles Perin les veut libres et religieuses. Sa conception est la même que celle de M. Harmel, et le Val des Bois est pour lui le type parfait de l'organisation du travail. La corporation n'a pas à demander ces privilèges légaux que M. de Mun cherche à lui assurer, elle naîtra d'associations pieuses réunissant patrons et ouvriers : c'est le meilleur moyen d'unir efficacement le capital et le travail. C'est dans le discours de Chartres de 1878 que M. Perin se sépara avec la plus grande courtoisie comme avec la plus grande netteté de la conception corporative de M. de Mun : « Nous sommes tous disposés à les suivre (les chrétiens sociaux) quand ils protestent contre l'isolement, où vivent les travailleurs.... Mais s'ils nous proposaient une restauration si mitigée qu'elle fût du privilège et de la

règlementation des anciennes corporations, nous nous tiendrions à l'écart. »

L'éminent économiste estime que la liberté corporative et le patronage bien entendus suffiront à faire respecter les droits des ouvriers : si cependant les faits prouvaient le contraire, il n'hésiterait pas, comme nous l'avons vu, à demander le secours de la puissance publique.

« Ni libéraux, ni socialistes », telle est la devise de M. Charles Perin, dont les derniers ouvrages, commentaire aussi clair que fidèle de l'encyclique *rerum novarum* accusent une rupture de plus en plus accentuée avec le libéralisme.

L'ÉCOLE LE PLAY ET LES CHRÉTIENS SOCIAUX

DIFFÉRENCES DE MÉTHODES : LA MÉTHODE PUREMENT
INDUCTIVE ET LA MÉTHODE MIXTE. — DIVERGENCES
AU POINT DE VUE SOCIAL CHRÉTIEN. — LE PATRONAGE
PATRIARCHAL OU LIBÉRAL. — L'INITIATIVE OUVRIÈRE.
— L'EXEMPLE DE MONTCEAU-LES-MINES.

Tous les chrétiens sociaux rendent hommage à Le Play que rapprochent d'eux la communauté de la foi et une égale critique des abus issus du régime révolutionnaire : « Je (1) salue comme un maître, dit M. de Mun, celui qui le premier a démontré par les faits et par l'expérience l'inanité des principes de la Révolution. »

(1) DE MUN : *Discours*, du 7 mai 1882.

Pour le maître comme pour les disciples, il faut revenir à l'esprit religieux et fortifier la famille, en révisant les lois successorales, de façon à laisser au père de famille une plus grande liberté de récompenser ou de punir.

Entre l'école de Le Play et celle de M. de Mun, on peut saisir cependant plusieurs différences importantes. Tout d'abord la méthode n'est pas la même : Le fondateur de *la Réforme sociale* parcourut trois fois l'Europe à pied, entra en relations avec un nombre considérable de chefs d'industrie et laissa comme magnifique monument de son génie et de ses labeurs la monographie (1) de plus de trois cents familles. Bref, il procéda exclusivement par induction.

Son dédain de la métaphysique lui fait admettre un criterium que critique justement le Père Antoine (2). D'après Le Play, c'est à la paix qu'elles procurent, à l'absence d'antagonisme et de discorde qu'on distingue les bonnes institutions des mauvaises. Telle n'est pas l'opinion du savant jésuite qui fait remarquer que pour apprécier une institution, il ne faut pas seulement considérer si elle engendre la concorde, mais bien encore si elle remplit son but social.

C'est la plus parfaite des méthodes, en sociologie, la méthode mixte qui guide les chrétiens sociaux. Ils tiennent compte de l'observation mais emploient en même temps la déduction pour établir la nature du travail, les droits de l'ouvrier, le rôle de l'Etat, les

(1) LE PLAY : *Les ouvriers européens*.

(2) R. P. ANTOINE : *Economie sociale*.

droits et les devoirs réciproques de chaque classe de la société.

Même au point de vue religieux, la divergence de méthodes des deux écoles les conduit à des conclusions sociales différentes. L'école sociale chrétienne pense que pour concilier les intérêts, réclamer la justice, prêcher la charité, un grand rôle est réservé au prêtre. Elle l'exhorte avec Léon XIII à l'étude des questions sociales. Le Play voit, au contraire, avec répugnance le clergé se mêler d'économie politique : « L'habitude du prosélytisme l'empêche, dit-il, d'avoir des idées complètement justes sur les questions sociales. » A ce compte, seuls les économistes en chambre pourraient s'occuper de sociologie, car lorsqu'il s'agit de leurs intérêts, patrons et ouvriers ne sont-ils pas exposés, eux aussi, à tomber dans le « prosélytisme. »

Bien que chrétien fervent, Le Play s'est borné à préconiser le sentiment religieux en général. Il n'a jamais pensé avec M. de Mun et les chrétiens sociaux qu'il était bon de se réclamer hautement de la doctrine de l'Eglise romaine : « Il fallait, dit-il, éviter les terrains brûlants sur lesquels s'accumulent à notre époque tant de luttes stériles et faire que l'enseignement de la paix sociale ne s'étendît pas aux débats politiques ou religieux qui divisent tant de gens dans notre pays. »

LE PATRONAGE. — C'était un « terrain brûlant » que de tracer aux ouvriers leurs droits ; aussi Le Play préféra-t-il enseigner aux patrons leurs devoirs. A la vérité, il le fit courageusement et leur recommanda :

« 1° D'aider les ouvriers à se procurer des logements hygiéniques, à bon marché, et une subsistance peu coûteuse ;

« 2° Les empêcher de faire des dépenses inutiles, luxueuses ou nuisibles à leur santé ;

« 3° Favoriser ou encourager l'épargne au moyen de caisses d'assurances contre la maladie, les chômages, les accidents et l'invalidité de la vieillesse ;

« 4° Veiller à la bonne éducation des enfants ;

« 5° Dans les périodes de crises industrielles garder les ouvriers aussi longtemps que possible.

« 6° Assister d'une manière spéciale les familles ouvrières chargées d'enfants. »

Les chrétiens sociaux reconnaissent que le patron a tous ces devoirs à remplir, mais ils ajoutent, — et c'est là la différence capitale des deux écoles, — qu'à quelques-uns d'entre eux correspondent des droits pour l'ouvrier. Par conséquent, si comme aujourd'hui, la bienveillance patronale ne répond pas partout à l'appel de Le Play, il faut des institutions et même la loi pour y suppléer. C'est ainsi que M. de Mun reconnaît à l'Etat le droit d'imposer l'assurance obligatoire en exigeant tout au moins la création de caisses corporatives destinées à garantir l'ouvrier contre la maladie et les accidents.

A supposer même que la loi soit inutile et que l'esprit de justice et de charité du patron lui fasse suivre les conseils de Le Play, il y a encore deux manières de comprendre le patronage : La conception de M. Harmel et de l'*Association catholique* n'est pas celle des patrons du Nord. Ceux-ci estiment que

si le patron donne des subventions aux ouvriers chargés de famille, assure une retraite aux vieillards, crée des coopératives, il n'est forcé de suivre d'autres règles que celles de sa conscience. Les ouvriers n'ont aucun droit de contrôle. C'est le système du Creusot. D'après M. Harmel un tel procédé méconnaît la dignité des ouvriers et a le grand tort de ne pas développer leur initiative. Le patronage bien compris doit au contraire apprendre aux salariés à diriger eux-mêmes les institutions destinées à les secourir. Seule la confiance peut attirer la confiance. M. de la Guillonnière est du même avis. Au congrès de l'œuvre des cercles tenu au Puy mai 1897, il s'est exprimé ainsi : « Les ouvriers ne veulent pas être traités comme des enfants, ils veulent savoir où on les mène; nous devons chercher à les élever à la dignité d'associés. » A l'appui de cette thèse, un grand industriel de St-Chamond, M. Charles Neyrand, a apporté l'exemple de son usine, dont le cercle et diverses institutions sont dirigés par des ouvriers.

L'EXEMPLE DE MONTCEAU. — C'est en faveur du patronage libéral cher à M. Harmel que s'est prononcée la section d'économie sociale (1) de l'Exposition universelle de 1889, en donnant le premier prix au rapport présenté par M. E. Cheysson sur les mines de Blanzey.

Frappant était en effet l'exemple que la commission

(1) Voyez E. CHEYSSON : *Rapport sur les mines de Blanzey*. Exposition universelle de 1889.

avait sous les yeux. Aucun centre industriel n'avait connu à l'égal de Montceau les désordres de la guerre sociale : église pillée, grèves sanglantes, attentats à la dynamite en 1882, tout indiquait la profondeur des divisions qui séparaient le capital et le travail. Montceau avait cependant comme directeur un homme de cœur, M. Chagot, à qui le dévouement à ses ouvriers avait inspiré le système que M. Cheysson dénomme « le patronage patriarcal. » Ecoles gratuites, création d'une boulangerie où le pain se vendait à meilleur marché qu'ailleurs, indemnités en cas d'accidents, secours quand venait la maladie ou la vieillesse, M. Chagot n'avait rien négligé. Seulement toutes ces institutions de bienveillance étaient administrées par lui ou ses employés. Les ouvriers, privés de tout contrôle, voyaient hypocrisie ou louches calculs là où il n'y avait que générosité.

M. Harmel saisit la cause du malentendu et conseilla le patronage libéral ou avec associations ouvrières. Sur son avis, les bureaux d'assistance primitivement dirigés par des ingénieurs ou des représentants du patron furent confiés à des ouvriers élus par leurs camarades. Le service des avances pour construire fut aussi remis à une société ouvrière. Ce furent encore les ouvriers qui eurent l'administration de *la Prudence*, société anonyme de crédit à capital variable.

Dans ce pays où M. Chagot n'avait réussi par la méthode d'autorité qu'à rendre la religion odieuse, l'initiative ouvrière créa une société de St-Vincent-de-Paul, destinée à secourir les familles pauvres, étrangères à la Compagnie.

Toutes ces diverses sociétés sont dirigées par les ouvriers et subventionnées par la Compagnie. Il est donc nécessaire que celle-ci connaisse leurs besoins et exerce un certain contrôle. A cet effet, se tient tous les mois un conseil supérieur, composé des plus hauts fonctionnaires de la Compagnie. Tant est grand le respect du patronat pour la liberté, que les diverses associations peuvent s'y faire représenter, mais n'y sont pas contraintes. En fait, elles envoient toutes des délégués qui exposent l'état des affaires et réclament, s'il y a lieu, des secours. Le rapport de M. E. Cheysson apprécie ainsi cette institution : « Le chef le plus haut placé traite en quelque sorte d'égal à égal avec les plus humbles ouvriers ; les uns et les autres apprennent à se connaître, fraternisent, sans que les distances et le respect soient oubliés. »

A la dernière exposition de Chicago (1) les directeurs de la compagnie de Blanzky ont voulu exprimer sous une forme sensible les différents rapports qui peuvent exister entre patrons et ouvriers. Trois arbres sont représentés dans le tableau qu'ils ont exposé. Le premier malingre, épineux, pousse sur une terre aride : il symbolise le système de l'indifférence réciproque entre patrons et ouvriers.

C'est un espalier peu vigoureux soigneusement abrité par un mur qui représente le second système : celui du « patronage patriarcal. » Enfin, la troisième

(1) Le rapport présenté à l'exposition de Chicago en 1893, n'a pas été couronné, n'ayant pu être jugé, par suite de difficultés survenues à propos du choix des arbitres. •

méthode, celle du patronage avec associations apparaît sous la forme d'un arbre superbe étendant ses rameaux puissants au dessus d'une terre fertile.

Il est certain que les directeurs de Montceau n'ont qu'à se louer d'être entrés dans une voie démocratique : non seulement l'anarchie a disparu de leurs cités ouvrières, mais le socialisme n'y compte plus d'adhérents, et à quelques années de distance, les mêmes ouvriers qui avaient excité de si violents conflits donnaient un touchant exemple des liens d'affection qui les unissaient à leurs patrons. Spontanément ils organisaient en 1891 une souscription pour élever une statue à Jules Chagot, le premier gérant de la compagnie des mines de Blanz y et le fondateur de la ville de Montceau. La Compagnie répondait par l'érection d'un monument à la mémoire des ouvriers tués dans le travail, touchante preuve de l'union qui peut exister entre patrons et ouvriers quand ils apprennent à s'estimer plus en se connaissant mieux.

LES CHRÉTIENS SOCIAUX ET LE SOCIALISME

RENCONTRE ACCIDENTELLE DES DEUX ÉCOLES DANS LA
CRITIQUE DE LA SOCIÉTÉ. — ANTAGONISME DE LEURS
CONCEPTIONS SUR LE RÔLE DE L'ÉTAT, LA PROPRIÉTÉ, LE
CAPITAL, LA VALEUR, LA PLUS-VALUE. — CONCLUSION.

Que ce soit en France, en Autriche, en Suisse ou en Belgique, qu'ils s'appellent de Mun, Vogelsang, Decurtins ou Hitze, partout les catholiques sociaux se posent comme les adversaires les plus déclarés des

socialistes révolutionnaires. Leurs divergences sont si profondes, qu'à part quelques exceptions (1), les premiers rejettent le terme insignifiant en lui-même de « socialiste », fût-il corrigé par l'adjonction de l'épithète : chrétien.

A la vérité ils se rencontrent accidentellement pour critiquer les abus actuels, mais ils ne s'entendent ni sur les causes de la crise sociale, ni sur les plans de construction de l'édifice nouveau qu'ils rêvent d'élever.

L'évangile de M. de Mun diffère trop de celui de Marx, pour qu'on puisse voir dans leur communauté de critique, autre chose que la jonction fortuite de deux courants, qui partant de deux points divers, se mêlent un instant pour se séparer ensuite et courir à deux buts opposés.

Aussi, quand catholiques et socialistes font appel à l'intervention de l'Etat, leur conception du rôle de la puissance publique ne laisse-t-elle pas d'être fort différente. Pour MM. Guesde et Jaurès, demander à l'Etat d'intervenir dans le régime du travail, c'est préparer progressivement sa toute puissance, c'est hâter l'heure où il sera seul propriétaire et seul distributeur des richesses de la nation. M. de Mun demande au contraire à l'Etat d'intervenir surtout contre lui-même. Quand il réclame la suppression du travail des femmes mariées, la limitation de celui des enfants, des privilèges pour les syndicats mixtes, il se propose de créer ainsi entre l'individu et le pouvoir des

(1) Voyez : M. FERET, *La question ouvrière*.

groupes intermédiaires, familles et corporations capables de résister au despotisme de l'Etat.

Les théories socialistes sur l'émancipation de la femme (1) font au contraire penser aux décrets éphémères de la Convention établissant l'égalité des enfants légitimes et des enfants naturels et proclamant l'amour libre. Au double point de vue moral et économique, M. de Mun et ses amis luttent contre l'œuvre révolutionnaire. Ils s'intitulent la « contre-révolution » (2). Pour eux, le socialisme est né de l'individualisme de 1789. Le régime du *laissez faire et du laissez passer* isole l'individu, donne libre jeu à la concurrence et aboutit ainsi à la concentration des capitaux, préface du collectivisme.

Plus en effet les capitaux seront monopolisés en des mains plus rares, plus vite viendra le jour où une seule main, celle de l'Etat, pourra les réunir et les diriger.

Si quelques-uns sont favorables à l'impôt progressif, si la plupart veulent établir le *homestead* américain, si tous réclament des lois contre l'agiotage, c'est qu'ils voient dans ces mesures des moyens de protéger la petite propriété et de multiplier ainsi les obstacles à l'avènement d'un Etat seul propriétaire.

(1) BEBEL : *La femme*.

(2) M. de Mun s'exprime ainsi : « Le socialisme, suivant la parole du Père Félix, c'est la négation de l'autorité de Dieu, et nous en sommes l'affirmation ; c'est l'affirmation de l'indépendance de l'homme et nous en sommes la négation ; c'est la passion de possession et notre passion c'est la justice ; c'est la révolution logique et nous sommes la contre-révolution irréconciliable (*Discours* du 6 septembre 1878).

Les divergences des deux écoles se manifestent encore dans leurs théories sur la valeur. Les socialistes actuels admettent le système de Karl-Marx qui est, du reste, le même que celui de Ricardo. D'après eux la valeur repose uniquement sur le travail : pour évaluer un objet, il suffit donc de savoir combien d'heures il a coûté à un ouvrier travaillant de façon moyenne. D'où il découle que la monnaie idéale est celle de *bons de travail* : la valeur de ceux-ci dépend du nombre d'heures de travail qu'ils représentent et ils peuvent être échangés contre tous objets dont la production a exigé une durée équivalente.

Le *XX^e Siècle* admet la thèse socialiste pour la valeur d'échange seulement. Sans entrer dans cette distinction, M. de Mun fait remarquer que le travail n'est pas le seul élément de la valeur, mais qu'il y entre accompagné de l'utilité, de la rareté, et suivant l'expression de M. Gide (1), de tout ce qui donne de la « désirabilité » à un objet.

La célèbre théorie de la *plus-value* de Karl-Marx n'est pas admise non plus par les chrétiens sociaux : elle découle, du reste, des idées socialistes sur la valeur : Karl-Marx constate que le salaire de l'ouvrier ne lui permet pas de racheter l'objet qu'il a produit, et comme il a posé en principe que c'est le travail de cet ouvrier qui seul a donné la valeur, il en conclut qu'il est spolié de toute la différence qui existe entre le salaire et la valeur de l'objet. Très justement les chrétiens sociaux répondent que le capital a droit à une

(1) GIDE : *Principes d'économie politique*.

certaine rémunération, que l'intelligence directrice mérite aussi sa part, qu'il faut tenir compte du risque, des réserves nécessaires pour les aléas de l'industrie et qu'ainsi le travailleur n'a pas droit à la valeur totale du produit.

CAPITAL ET CAPITALISME. — Est-ce à dire que tout est toujours faux dans la théorie de la plus-value de Karl-Marx ! Non, il peut se faire que le capital plus puissant que le travail prélève sur les produits une part exorbitante. Les chrétiens sociaux reconnaissent même avec les socialistes que cet abus est fréquent aujourd'hui, mais au lieu de réclamer avec eux la suppression de l'appropriation privée du capital, ils se bornent à conclure à la suppression de ses excès, qu'ils qualifient du terme de capitalisme.

Quand, et dans quelles limites y a-t-il capitalisme ? C'est là une question délicate qui varie nécessairement avec les circonstances.

S'agit-il d'un capital naturellement productif : usine, instruments de travail, etc., en ce cas, il y a capitalisme, si le capital s'attribue une rémunération prise sur le « juste salaire. » Mais, celui-ci une fois payé, le capital a-t-il le droit de garder pour lui tous les bénéfices ? Les chrétiens sociaux reconnaissent qu'en cas de gros profits (1), c'est pour le patron un devoir non de charité mais d'équité de faire participer l'ouvrier à ses gains.

(1) R. P. ANTOINE : *Cours d'économie sociale*.

M. Naudet (1) est plus avancé ; d'après lui, la participation aux bénéfices *peut* s'ajouter *de droit* au salaire et l'avenir nous montrera cette réforme sociale. Voici son raisonnement : Trois facteurs concourent à la production : le capital, la direction, le travail. Chacun d'eux doit recevoir : 1° *Son salaire*. Salaire du capital : Intérêt, amortissement, entretien du matériel ; salaire de la direction : appointements ; salaire du travail : la paie. 2° *Son profit*. Or, aujourd'hui, le capital prend tous les profits et méconnaît ainsi les droits de ses deux co-associés.

On objecte que le capital prenant pour lui tous les risques a droit à tous les gains. C'est une inexactitude. Plus que le capitaliste, l'ouvrier est intéressé à la prospérité de l'entreprise ; si elle échoue, c'est pour lui le chômage, la misère, l'incertitude de trouver une autre position. De plus les risques de l'ouvrier sont au moins aussi grands que ceux du patron : En extrayant le charbon, il peut être victime du grisou, et peut-on dire qu'il ne risque rien, quand la statistique nous montre la moyenne de la vie ouvrière, inférieure à la moyenne de la vie capitaliste. Participant aux mauvaises chances, pourquoi serait-il exclu des bonnes ?

On objecte encore que la prospérité d'une usine dépend de l'intelligence du patron et que celui-ci a dès lors le droit de garder tout le bénéfice de son talent. C'est méconnaître, d'après M. Naudet, le caractère du travail. Il est l'associé du capital et par

(1) NAUDET : *Mes souvenirs*.

conséquent a le droit de profiter de l'habileté de son co-associé, comme il sera victime de ses maladresses.

Remarquons que M. l'abbé Naudet, avant de conclure au partage des profits, suppose que capital, direction et travail ont déjà reçu leur salaire. Or, en admettant que ces trois facteurs soient co-associés, il est certain qu'il existe entre eux une différence capitale. Tandis que le salaire que nous supposons juste est assuré à l'ouvrier, le patron ne sait souvent pas, au moment où il le paie, si lui touchera la rémunération de son travail. Il est donc naturel que risquant plus, il ait une plus grande part des profits. L'exemple du grisou nous paraît plus sensationnel que concluant. On pourrait aussi trouver des patrons victimes d'accidents, et d'autres qui ont usé leur santé dans les travaux intellectuels. Et voilà pourquoi nous n'admettons pas avec M. Naudet (1) qu'il y ait quelque rapprochement à faire entre les patrons chrétiens qui ne font pas participer leurs ouvriers aux bénéfices et les Romains convertis, à qui la tolérance de l'Eglise permettait de garder des esclaves. Ce n'est là du reste qu'un argument oratoire.

Nous disons seulement ceci : Quand un capital rapporte de gros bénéfices, quelle que soit l'intelligence du capitaliste, il en est redevable pour une certaine part au travail des ouvriers, ses associés. Mais dans toute société le bénéfice varie avec l'apport ! Qui

(1) NAUDET : *Mes souvenirs*.

pourra estimer la valeur de l'intelligence du patron ? Pratiquement il faut s'adresser à sa conscience, et conclure avec le Père Antoine qu'il a un devoir « d'équité » à faire participer ses ouvriers à ses gains. Une loi ne saurait établir cette proportion. C'est tout au plus, si comme le demande le comte de Mun, elle peut et doit favoriser la participation.

Un moyen que nous verrions avec plaisir serait par exemple que l'Etat admît seulement comme adjudicataires de ses marchés les patrons qui auraient établi la participation. C'est là un exemple à donner et un essai à faire.

M. Naudet pense que l'avenir nous montrera la solution des difficultés qui s'opposent à l'établissement général de la participation : c'est possible. L'avenir nous montrera peut-être aussi le développement des sociétés de production qui sont encore le plus sûr moyen de remédier aux abus du capitalisme; difficiles aujourd'hui, en raison des qualités morales qu'elles supposent chez leurs membres, elles seront peut-être possibles demain; peut-être encore entre elles et le salariat la participation aux bénéfices sera l'intermédiaire. Rêve, dira-t-on, en tout cas c'est un beau rêve que celui qui nous montre le progrès social reposant sur le progrès moral.

C'est quand il s'agit de l'intérêt (1) que se pose la

(1) La doctrine sociale chrétienne enseigne qu'il y a usure non seulement dans le fait de prêter de l'argent à un taux immodéré, mais encore dans celui de tirer un profit excessif de la vente des marchandises. Le commerçant ne peut pas vendre à n'importe quel prix. D'après saint Alphonse de Liguori,

question la plus délicate. L'argent a-t-il droit à une rémunération? L'intérêt d'un actionnaire d'une grande compagnie est-il prélevé injustement sur la part due au travail? Les socialistes répondent toujours oui, les économistes libéraux toujours non; nous retrouvons les chrétiens sociaux dans ce juste milieu, où se plaît ordinairement la vérité. On connaît les sévérités de l'Eglise pour le prêt à intérêt. Comme l'a fait remarquer M. Lemire, si les circonstances ont changé, le fond de sa doctrine n'a cependant pas varié. Lorsque l'Eglise prohibe le prêt à intérêt, c'est qu'elle suppose que l'argent est naturellement improductif. C'était la généralité des cas, quand les transactions étaient peu développées, mais, même en ce temps, l'Eglise admettait qu'on pût tirer un profit légitime en vertu d'un titre extérieur au contrat, par exemple, si l'argent prêté était employé par l'emprunteur à faire valoir une terre, dont le prêteur pouvait, en guise d'intérêts, se réserver les fruits.

A notre avis, comme à celui de M. de Mun, du Père Antoine, du Père Lehmkuhl, ce titre extérieur se retrouve souvent aujourd'hui. Qui pourrait dire que l'argent employé à faire marcher les usines du Creusot ou à percer le canal de Suez soit « naturellement improductif? »

De plus, il faut tenir compte de ce que l'Eglise,

une marchandise qui vaut 100 ne peut être vendue plus de 105, le Père Lehmkuhl va jusqu'à 110. Evidemment ces limites n'ont rien de fixe et varient avec les cas.

même pour le cas où l'argent est improductif, permet néanmoins une certaine compensation équivalente au *periculum sortis*, au *damnum emergens* et au *lucrum cessans*.

Quand l'intérêt du capital dépassera-t-il le juste taux ? Quand y aura-t-il capitalisme ? Ce sont là des questions de fait, sur lesquelles l'Eglise a évité de se prononcer.

Parmi les chrétiens sociaux, les uns, comme le Père Weiss et les rédacteurs du *xx^e Siècle* sont plus rigoristes ; d'autres, comme les Pères Antoine et Lehmkuhl, se montrent plus indulgents. Disons seulement, qu'unie aux socialistes pour flétrir la liberté illimitée du prêt à intérêt, l'école sociale chrétienne s'en sépare pour l'admettre dans certaines limites.

CONCLUSION. — Comme on le voit par cet exposé, chrétiens sociaux et socialistes appartiennent à deux écoles bien opposées. L'une veut démocratiser la propriété, l'autre la supprimer ; la première prêche la moralisation du capital privé, la seconde son expropriation. Celle-ci tend à englober l'individu et la famille dans la collectivité, celle-là se propose de fortifier leurs droits. Le socialisme rêve le despotisme d'un Etat athée, l'école chrétienne a pour idéal un Etat chrétien, dont la foi religieuse garantisse le respect de la liberté et de la propriété.

C'est entre ces deux doctrines que s'agite aujourd'hui la lutte la plus vive. Le passé du christianisme, justement fier de la suppression de l'esclavage et de

son organisation séculaire du travail, permet de présager les résultats de son triomphe ; pour rassurer l'avenir, le socialisme n'a derrière lui que quelques équipées sanglantes comme celles de Babœuf et de la commune, et quelques essais ridicules comme ceux de Fourier, Cabet, St-Simon.

VU :

TRUCHY.

VU :

*Le Doyen de la Faculté de droit
de l'Université de Dijon,*

BAILLY.

VU, ET PERMIS D'IMPRIMER :

Dijon, le 12 mai 1898.

Le Recteur,

CH. ADAM.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE

Y A-T-IL UNE ÉCONOMIE POLITIQUE CHRÉTIENNE ?

Pages

Opinion des physiocrates et des écoles positivistes : les lois économiques sont fatales comme les lois physiques ; dès lors, elles ne sauraient dépendre d'une morale religieuse. — Opinion des économistes chrétiens : Les faits économiques sont soumis à la volonté de l'homme, être essentiellement libre, et comme l'usage fait par l'homme de sa liberté dépend de la morale à laquelle il croit, nous concluons à l'existence d'une économie politique chrétienne

9-16

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

GENÈSE DU MOUVEMENT SOCIAL CHRÉTIEN

L'individualisme révolutionnaire. — Causes de l'erreur individualiste. — Influence des physiocrates. — Cause de l'erreur des physiocrates. — Inconvénients de l'individualisme. — Première Réaction : Sismondi, Villeneuve-Bargemond. — L'économie politique chrétienne d'après Villeneuve-Bargemond. — L'intervention de l'Etat et le juste salaire. — Idées de Villeneuve-Bargemond sur l'Association.

17-39

CHAPITRE II

1830-1848

	Pages
Développement du mouvement social chrétien dès le milieu du règne de Louis-Philippe. — Causes politiques de l'influence sociale de Lacordaire, Montalembert, Lamennais, Veuillot. — Chevet, Pierre Leroux, François Huet, Briancourt, Cabet. — Idées communes à tous ces réformateurs : influence sociale de l'Évangile, nécessité de l'Association. — Idées pratiques qui se font jour : participation aux bénéfices et coopération. — Lamartine et le <i>Conseiller du Peuple</i> . — L'intervention de l'État et l'association d'après Lamartine.	40-58
L' <i>Avenir</i> et l'école Menaisienne. — Portée sociale de la condamnation de l' <i>Avenir</i> . — Lamennais révolutionnaire, antisocialiste, spiritualiste. — Le suffrage universel réclamé pour arriver à une loi sur la liberté d'association professionnelle. — La liberté du travail d'après Lamennais. — Montalembert et Lacordaire : leurs divergences sociales. — Louis Veuillot et le libéralisme politique et économique. — Idées du rédacteur en chef de l' <i>Univers</i> sur la corporation obligatoire.	59-81

CHAPITRE III

INFLUENCE DE L'ÉCOLE MENAISIENNE SUR LES AUTRES ÉCOLES ÉCONOMIQUES

Le spiritualisme de l'école libérale. — Michel Chevalier. — Origine du collectivisme : Constantin Pecqueur. — Différences entre le collectivisme de Marx et celui de Pecqueur inspiré par une fausse conception de l'Évangile. — Théorie de la nationalisation du sol, de la socialisation des moyens de production et de la plus-value d'après Pecqueur. .	82-92
---	-------

CHAPITRE IV

LE MOUVEMENT SOCIAL CHRÉTIEN SOUS L'EMPIRE

Idées sociales de Napoléon III. — L'Internationale. — Transformations du socialisme, spiritualiste avec Pecqueur, respectueux de l'idée religieuse avec

M. Tolain, athée et matérialiste à la fin de l'empire.	Pages
— Prédominance des idées de Karl Marx dans les derniers congrès de l'internationale.	93-118

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE V

L'INTERVENTION DE L'ÉTAT ET LES CHRÉTIENS SOCIAUX

M. de Mun et ses premières hésitations. — Influence de Ketteler, Macaulay, Manning. — Accentuation des idées interventionnistes de M. de Mun à partir de 1884.	119-132
Progrès des idées sociales chrétiennes dans les milieux intellectuels : Mgr Mermillod, Lœsevitz, le R. P. de Pascal, M. l'abbé Elie Blanc, le xx ^e Siècle, le R. P. Antoine	133-142
Diffusion de ces idées dans les masses : MM. Garnier, Naudet, Lemire	143-145
Encouragement qu'apporte l'encyclique <i>rerum novarum</i> aux chrétiens sociaux par la critique de la société actuelle, la condamnation du socialisme, la délimitation du rôle de l'Etat.	146-172
La réglementation internationale du travail. — La conférence de Berlin. — Le congrès de Zurich. . .	173-179

CHAPITRE VI

LES CHRÉTIENS SOCIAUX ET LE MOUVEMENT CORPORATIF

Les catholiques et la corporation en Allemagne. — La loi de 1883 en Autriche. — La ligue démocratique chrétienne en Belgique. — La corporation en France. — M. de Mun et les syndicats mixtes. — Le Syndicat de l'aiguille	180-206
Corporation neutre ou chrétienne, libre ou obligatoire, la corporation et la grande industrie. — Attributions des corporations. — Les idées corporatives de M. de la Tour du Pin. — L'idée corporative et la Démocratie chrétienne. — La corporation du Val des Bois.	207-240

Le mouvement social chrétien à la campagne. — La corporation et les syndicats agricoles. — Les Caisses rurales de M. Louis Durand.	241-249
--	---------

CHAPITRE VII

PARALLÈLE DE L'ÉCOLE SOCIALE CHRÉTIENNE ET DES DIVERSES ÉCOLES ÉCONOMIQUES

1 ^o <i>L'école de M. de Mun et la nouvelle école économique</i> : MM. Gide, Cauves, Deschanel. — Ressemblances et divergences. — Conception de l'Etat dans les deux écoles. — Leurs opinions sur le droit de propriété	250-259
2 ^o <i>L'école de M. de Mun et l'école catholique libérale</i> . — Charité et justice. — Les trois groupes de l'école libérale : 1 ^o MM. Thery et Demolins ; 2 ^o Les Unions de la paix sociale, MM. Claudio Janet et Joseph Rambaud ; 3 ^o M. Charles Perin.	260-272
3 ^o <i>L'école Le Play et M. de Mun</i> : Différences de méthode. — La méthode purement inductive et la méthode mixte. — Divergences au point de vue social chrétien. — Le patronage patriarcal ou libéral. — L'initiative ouvrière. — Exemple de Monceaux-Mines	273-279
4 ^o <i>Les chrétiens sociaux et le socialisme</i> : Antagonisme des deux écoles sur les droits de l'Etat, la propriété, le capital, la valeur, la plus-value. — Conclusion	280-290

ERRATA

Page 102, ligne 30^{me} : MOUVEMENT *au lieu de*
MONUMENT.

Page 173 : *au lieu de* APPENDICE A LA PREMIÈRE
PARTIE, *lire* APPENDICE A LA DEUXIÈME PARTIE.

